 Koessing

Das christliche Wesen.

nach

Jakobus II, 8—12.

von

Dr. [illegible]

[illegible]

[illegible], 1862.

[illegible]

Das christliche Gesetz.

Ueber

Jakobus II, 8—12.

Von

Dr. F. Koessing,
Geistl. Lehrer am Großherzogl. Lyceum in Heidelberg.

Heidelberg, 1862.
Universitäts-Buchhandlung von G. Weiß.

Druck von A. Emmerling in Heidelberg.

Vorwort.

Vorliegende Schrift enthält einen Versuch, die Lehre vom christlichen Gesetze auf Grundlage der in den Versen des Jakobusbriefes 2, 8—12 gegebenen Darstellung des Gesetzes zu behandeln. Ein solcher Versuch dürfte um so mehr als gerechtfertigt erscheinen, je weniger der Inhalt dieser Verse immer in seiner vollen Bedeutung erkannt und gewürdigt worden ist. Es mußte deßwegen, um die darin ausgesprochenen Gedanken festzustellen, zugleich eine eingehende Erklärung der Stelle vorgenommen werden. Wenn ich dabei in wesentlichen Punkten von der gewöhnlichen Auffassung abgehen zu müssen glaubte, so ist die Entscheidung darüber, in wie weit eine Berechtigung dazu in der gegebeuen Begründung zu erkennen sei, einer vorurtheilsfreien Prüfung zu überlassen. Die Lehre vom Gesetze erhält ihre Durchführung zum größten Theile schon im Fortgange der Erklärung selbst, indem diese mit der Hervorhebung der Gedanken zugleich auch eine Entwicklung und Auseinandersetzung derselben zu verbinden sncht, so daß nach den von dem Apostel gegebenen Bestimmungen die christliche Gesetzesidee auf diese Weise ihre vollständige Darlegung findet. Was daher in den beiden folgenden Theilen abgehandelt wird, ist im Wesentlichen nur eine nähere Ausführung dessen, was sich in der „Erklärung" als Lehre des

Apostels über das christliche Gesetz herausgestellt hat. So wird in der Untersuchung über „das größste Gebot“ der Inhalt des Gesetzes noch besonders in Betrachtung gezogen und damit zugleich das Princip der christlichen Sittlichkeit zur Besprechung gebracht. Indem sodann das christliche Gesetz sowohl nach seinem Zusammenhange mit dem Gesetze des alten Bundes, als nach dem Gegensatze, in welchem es zu demselben steht, aufgefaßt erscheint, wird im dritten Theile das Verhältniß des neuen Gesetzes zum alten, wonach dieses in jenem seine Vollendung erhalten hat, zum Gegenstande einer Erörterung gemacht, wobei es nöthig war, den Inhalt des alten Gesetzes sowohl, als das alttestamentliche Gesetzesleben in besonderen Abschnitten darzustellen.

Ich übergebe dieses Schriftchen der Oeffentlichkeit, indem ich wünsche, daß es mir dadurch gelingen möge, zur Förderung eines richtigen Verständnisses des darin behandelten Gegenstandes Einiges beizutragen.

Heidelberg, den 11. November 1862.

Dr. F. Koessing.

Inhalt.

Das christliche Gesetz.

Ueber

Jak. II, 8 — 12.

I. Erklärung.

Jak. 2, 8—12.

A. Das königliche Gesetz.

Unter den Versündigungen gegen den christlichen Glauben führt Jakobus in seinem Briefe[1]) 2, 1 ff. die parteiische Rücksichtsnahme im Betragen gegen den Nächsten an; er spricht seinen Tadel über die Bevorzugung aus, welche den Reichen im Gegensatze zu den Armen zu Theil wurde, während doch die Armen es sind, die Gott auserwählt hat, daß sie reich seien im Glauben und Erben des Reiches, welches er verheißen hat denen, die ihn lieben, 2, 5. Die Reichen dagegen zeigen sich einer besonderen Bevorzugung von Seiten der Gläubigen Christi durchaus unwürdig, indem sie diese bedrücken und verfolgen und den christlichen Namen beschimpfen, 2, 6—7. Ist aber so die parteiische Rücksichtsnahme unvereinbar mit dem Glauben an Jesus Christus — vgl. *μὴ ἐν προσωποληψίαις ἔχετε τὴν πίστιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* — so steht sie nicht minder im Widerstreite mit dem königlichen Gesetze der Liebe, wie in den folgenden Versen dargelegt wird. (8.) *Εἰ μέντοι νόμον τελεῖτε βασιλικὸν, κατὰ τὴν γραφήν· Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν, καλῶς ποιεῖτε·* (9.)

1) Mit 1, 19 beginnt der zweite Theil des Briefes, welcher bis zu Ende des vierten Kapitels reicht; derselbe hat das Verhalten des Menschen zum Worte der Wahrheit und die rechte Beschaffenheit des Glaubens zum Gegenstande. Hier kommt J., nachdem zur Bethätigung des Glaubens und der Frömmigkeit nach einigen Beziehungen hin aufgefordert wurde, auf verschiedene Verletzungen zu sprechen, welche der Glaube erfährt, so auch auf die Versündigung durch parteiische Rücksichtsnahme im Betragen gegen den Nächsten, durch Bevorzugung der Reichen und verächtliche Zurücksetzung der Armen. Ueber den Zusammenhang der Liebe mit dem Glauben bei Jakobus siehe unten.

εἰ δὲ προσωποληπτεῖτε, ἁμαρτίαν ἐργάζεσθε, ἐλεγχόμενοι ὑπὸ τοῦ νόμου ὡς παραβάται. Die Prosopolepsie wird als im Widerspruche mit dem Gebote der Liebe stehend bezeichnet; wie aber dieser Satz mit dem, was vorher gesagt wird über ihre Unvereinbarkeit mit dem Glauben, zusammenhänge, wie der Uebergang in der angeführten Stelle aufzufassen sei, kann sich erst aus einer näheren Erörterung und Auseinandersetzung der Worte ergeben. Nach der Ansicht eines großen Theils der Erklärer will Jakobus einem möglichen Einwurfe der von ihm getadelten Leser entgegentreten, indem diese sich für ihr Benehmen gegen die Reichen auf das Gebot der Liebe beriefen; wenn die Leser dem Apostel nun entgegenhielten: daß sie durch ihr rücksichtsvolles Betragen gegen die Reichen dem Gebote nachkommen, den Nächsten zu lieben, so empfehle, meint diese Auslegung, der Apostel bei dieser Gelegenheit den Lesern dieses Gebot auf's Dringendste zur Befolgung gegen Reiche und Arme und erkläre sich damit ebenso sehr dagegen, daß man jene hassen solle, als er die verächtliche Behandlung dieser getadelt hatte, bemerke aber dabei, daß die Prosopolepsie diesem Gebote zuwiderlaufe. Die Leser, die in dem Glauben gewesen wären, in ihrem Verhalten ganz dem göttlichen Gebote entsprochen zu haben, hätten freilich in dem von Seiten des Apostels ihnen gewordenen Tadel eine Aufforderung zum Hasse gegen die Reichen erkennen müssen. So Cornelius a Lapide, welcher [2]) z. d. St. bemerkt: **Occurrit tacitae objectioni: ergone divites odio habendi et contemnendi sunt? Respondet: minime, q. d. Verumtamen non veto, quin lege communi charitatis et divites diligatis; si enim hoc facitis, bene facitis, dummodo personas non accipiatis nec pauperes aspernemini, praesertim quia, ut ait S. Ambros. in Lucae c. 16., neque omnis sancta paupertas aut divitiae criminosae, sed ut luxuria infamat divitias, ita paupertatem commendat sanctitas.** Ohne Beziehung auf einen Entwurf erklärt Estius [3]): **Hac parte jam se ipsum declarat Apostolus ac docet, non**

---

2) In den **Commentariis in epistolas canonicas, Antuerpiae 1647.**

3) In den **Commentariis in omnes Pauli epistolas, item in catholicas, ed. Sausen, Tom. VII, Moguntiae 1845.**

omnino se damnare, si quis divitem prae paupere honoret; posse enim id fieri salva lege caritatis, si nimirum id faciat quis honesti officii causa, quod pertinere videatur ad bonum commune; non autem ideo praecise, quoniam hic dives sit, ille pauper. Auch Calmet will, wie Estius, in dem angeführten Gebote der Liebe nur die Schranke oder Grenze erkennen, über welche die Prosopolepsie nicht hinaus zu treten habe; seine Worte sind [4]: Exteriores obsequii significationes, quas locupletibus magnatibusque exhibetis, absolute non damno, modo id non officiat charitati, pauperes non spernantur, non laedatur religio. Obsequia locupletibus praestita damnanda sunt, si vel immodica vel orta ex sola divitiarum aestimatione, neglecta Christiani hominis ac filii Dei dignitate, quae multo est spectatissima. Estius und Calmet kommen also darin miteinander überein, daß eine Bevorzugung der Reichen vor den Armen für zulässig erklärt wird, jedoch nur eine solche, welche mit dem Gebote der Liebe nicht im Widerspruch stehe; die Liebe soll nebenher gehen, um vor Ausartungen zu schützen. Es erheben sich jedoch gegründete Bedenken, ob dieser Auffassung zu folgen sei. Denn einmal nöthigt weder die Partikel μέντοι noch die Worte καλῶς ποιεῖτε zur Annahme eines Einwurfs, wie wir ihn bezeichnet haben, oder eines Gegensatzes, in welchem das als unzulässig oder als mit dem christlichen Glauben unverträglich Erklärte durch ein entgegengehaltenes Mittel zu der rechten Ordnung zurückgeführt werden sollte [5]. Der Gegensatz, welcher durch μέντοι, lat. tamen [6]), angezeigt wird, führt dem so scharf gerügten Verhalten der Leser gegenüber das Gebot der Liebe ein, welches sie vor allen zu befolgen haben; in diesem Gegensatze

4) Commentar. lit. in epist. canon. B. Jacobi Ap. Ed. Mansi, Opp. Tom. VII. Augustae Vind. 1760.

5) Corn. a Lap.: Videtur hic assignare remedium acceptionis personarum, nimirum charitatem. Ubi enim est charitas, ibi exulat cupiditas ac consequenter personarum acceptio.

6) Vulgata: Si tamen legem perficitis regalem secundum Scripturas. Corn. a Lap. nimmt als Bedeutung von εἰ μέντοι außer si quidem, si tamen, verumtamen si, equidem si noch igitur si, porro si, certe si, sane si an. Calmet: si tamen, si quidem, quodsi, sane si.

wird dann aber das V. 1 Angefangene abgeschlossen. So Tirinus [7]: **Bene facitis tamen, si honorando tam divites christianos quam pauperes perficitis et impletis regalem legem mutuae charitatis communiter omnibus exhibendae.** Thomas v. Aquin [8]) glaubt, daß der Apostel durch die Einschärfung des Gebotes der Nächstenliebe hier zur Liebe gegen die Reichen auffordere, dagegen V. 9 vor der Prosopolepsie warnen wolle. Uebrigens ist kein Zweifel, daß μέντοι auch in der Bedeutung von μὲν οὖν (bei folgendem δὲ, wie V. 9) stehen kann; diese Möglichkeit zu läugnen, ist den Vertheidigern der hier bestrittenen Auffassung von jeher schwer gefallen; vgl. die bez. Hilfsmittel und exeg. Schriften. Zurückgehend auf V. 1 soll es auf diese Weise dem verkehrten Leben das Leben aus dem Glauben gegenüberstellen. Der Ausdruck καλῶς ποιεῖτε wird bald zu sehr abgeschwächt, bald werden Beziehungen in ihn hineingetragen, welche ihm fremd sind. Es steht offenbar in direktem Gegensatze zu ἁμαρτίαν ἐργάζεσθε V. 9 und bezeichnet eine Handlung als mit den Forderungen des Sittengesetzes übereinstimmend, spricht das billigende Urtheil über eine Handlungsweise aus. Vgl. II Petr. 1, 19. Phil. 4, 14. Apg. 15, 29 ist εὖ πράξετε so gebraucht. Huther dagegen meint [9]): „Der Ausdruck καλῶς ποιεῖτε würde zur ernstlichen Einschärfung des Gesetzes der Liebe offenbar zu matt sein". Der Ausdruck hat aber nichts Mattes, ebensowenig, als wenn der Apostel geschrieben hätte: Wenn ihr — euerem bisherigen verkehrten und verwerflichen Verhalten gegenüber — das Gesetz der Liebe erfüllet, so handelt ihr so, wie es für wahre Gläubige Jesu Christi sich geziemt, so wandelt ihr auf den Wegen des Heils. Man will also dann noch eine gewisse Schärfe oder Ironie darin finden, welche den Gegnern scheinbar ein Zugeständniß macht, um ihre Verirrung sogleich um so stärker hervortreten zu lassen. So z. B. sagt Schultheß [10]): **Habet haec formula v. 19 recurrens apud scriptores profa-**

7) Commentar. in S. Scripturam.

8) Expositio in Jacobi Ap. epist. canon. Paris. 1660.

9) Krit-Exeg. Handbuch üb. d. Br. des Jak. Gött. 1858.

10) Epistola Jacobi, Turici 1824.

nos semper aliquid acrimoniae; his Jacobi locis reprehensionem certe subsequentem habet atque πρόφασιν quandam diluendam indicat. Petr. II, 1: 19. hanc formulam excipit, quod melius sit ac praestantius. Aliud est in gratiis agendis Act. 10: 33; Phil. 4: 14; 3. Joh. 6. Die ironische Beziehung, welche der Ausdruck in V. 19 hat, hängt mit dem ganzen Charakter jener Stelle zusammen. Aber auch die Erklärung von Estius muß abgewiesen werden, da er als das Object, welches dem Prädikate καλῶς ποιεῖν zu Grunde liegt, nicht das Nächste, die Beobachtung des Gesetzes der Liebe, sondern das Entferntere, die besondere Rücksichtsnahme auf die Reichen, annimmt und dadurch genöthigt ist, καλῶς ποιεῖτε, bene facitis, zu erklären mit: non vos reprehendo. Vgl. Calmet in der angeführten Stelle seines Commentars: absolute non damno. Was wir aber diesen Auslegungen gegenüber noch weiter zu beachten haben, ist die Bedeutung von προσωποληψία und προσωποληπτεῖν bei Jakobus. Es ist darin nämlich nicht eine einfache Rücksichtsnahme gegen die Reichen enthalten[11]), sondern die mit Ungerechtigkeit gegen Andere verbundene Rücksichtsnahme, die durchaus ungerechte und durch Nichts zu rechtfertigende Bevorzugung der Vornehmen, Höhergestellten, Reicheren ꝛc. Die Prosopolepsie kann nicht bestehen mit dem christlichen Glaubensleben, 2, 1, und das an den Lesern gerügte Benehmen war ein solches, das mit ihrem Gewissen, mit ihrer eigenen bessern Ueberzeugung im Widerspruche stand, 2, 4, von der christlichen Glaubenserkenntniß verurtheilt wurde, 2, 5; es war eine Nachgiebigkeit gegen die Feinde des christlichen Namens, welche diesen selbst zu gefährden schien, 2, 6. 7. Nachdem der Apostel die Prosopolepsie auf solche Weise in ihrer Verwerflichkeit dargestellt, konnte er

11) Etwa wie Estius sagt: Si tamen in eo, quod divites honoratis, legem servatis regiam, id est, mandatum illud magnum, quod tradit Scriptura, dicens: Diliges proximum tuum sicut te ipsum; bene facitis, nec ad vos pertinet superior reprehensio. Nam ea lege, sicut personarum acceptio prohibetur, ita praecipitur, ut quisque juxta statum, dignitatem et merita sua honoretur, sive dives sit sive pauper. Id enim secundum rectam rationem unusquisque sibi fieri velit.

keinen von dem Gebote der Liebe hergenommenen Einwurf zu erwarten und darum auch nicht zu widerlegen haben; ein solcher Einwurf, wenn er überhaupt denkbar wäre, war durch das über die Prosopolepsie Gesagte schon abgewiesen. Denn widerspricht eine Handlungsweise den Forderungen des christlich erleuchteten Bewußtseins, wie könnte sie noch als in dem Gebote der christlichen Liebe begründet erscheinen? Der Einwurf, welchen Jakobus im Auge haben soll, ist aber überhaupt nicht denkbar, da die Leser doch gewiß die Armen ebensogut wie die Reichen als Nächste betrachten und also, wenn sie das Gebot der Nächstenliebe achten wollten, dasselbe auch den Armen gegenüber zu beobachten als Pflicht erkennen mußten; so wenig sie das Gebot aber bloß auf die Reichen beziehen konnten, ohne den Widerspruch gegen das Gebot selbst wahrzunehmen, ebensowenig konnten sie sich in dem Falle, um den es sich handelt, darauf berufen. Vielmehr war es nöthig, die Pflicht der Nächstenliebe ihnen auf's Nachdrücklichste einzuschärfen, weil sie dieselbe durch ihre Handlungsweise so tief verletzten, über dieses höchste Gebot auf leichtfertige Weise sich hinwegsetzten. Es ist aber sehr beachtenswerth, wie der Apostel dieses thut. Durch das abschließende oder zusammenfassende μέντοι deutet er nämlich an, wie das königliche Gesetz in dem Glauben an Jesus Christus, mit welchem die Prosopolepsie unvereinbar sei, 2, 1, unmittelbar enthalten ist; er geht auf dieses Gebot als auf etwas Besonderes zwar, aber nicht wie auf etwas Anderes und Neues über, sondern erwähnt es als Etwas, das in dem Vorhergehenden schon gegeben ist, indem er dieses nur von einer anderen Seite wieder aufgreift, um seine Belehrung damit zum Abschlusse zu bringen; es liegt darin ausgesprochen, daß Glaube und Liebe unzertrennlich zusammenhängen, daß das Leben im Glauben auch das Leben in der Liebe begründe, daß, wer dem Glauben getreu lebe, auch das Gesetz der Liebe erfülle. Der Glaube ohne die Liebe ist Nichts; die Liebe ist die Bethätigung des Glaubens, eine nothwendige Erscheinungsform desselben; sie ist der Glaube, sich in seiner Kraft und in der Fülle seines Inhaltes im Leben des Menschen geltend machend. Der Glaube ruft das Leben der

Liebe nicht sowohl wie durch ein Gebot als etwas Anderes oder etwas von ihm Verschiedenes hervor, als er aus sich selbst es erzeugt, indem die Kräfte und Anlagen der Seele von ihm berührt werden und die segensreichen Ausflüsse aufnehmen, die sein Gnadenreichthum in sich schließt und aus sich hervorgehen läßt. Wir haben diese Auffassung des Verhältnisses zwischen Glauben und Liebe durchaus festzuhalten als diejenige, welche sich in dem Jakobusbriefe ausgesprochen findet. Sie ist in dem inhaltsreichen Glaubensbegriffe gegeben, welcher 1, 18 und 2, 1 zu Grunde liegt; sie tritt ebenfalls hervor in 1, 27, wie sie auch besonders 2, 14 ff. gegen andere, welche zu irrigen Annahmen oder Folgerungen führen, durchgeführt ist.

Das Gebot der Nächstenliebe wird als der νόμος βασιλικός den Gläubigen in die Erinnerung gebracht, durch welche Bezeichnung die Beobachtung desselben als eine hochwichtige Angelegenheit ihnen an's Herz gelegt werden soll. Das Citat — κατὰ τὴν γραφήν — ist aus Levit. 19, 18. Daß hier das Gebot der Liebe, die ἐντολή, vgl. Mt. 22, 36—40, Mk. 12, 28—31, Gesetz, νόμος, genannt ist, wird gewöhnlich für eine bedeutungslose Verwechslung der beiden Begriffe erklärt; Theile[12]) beruft sich auf andere neutestam. Stellen, in welchen diese Verwechslung gleichfalls vorkomme, auf Röm. 7, 2 und Hebr. 7, 18. Aber an ersterer Stelle ist der allgemeine Begriff des Gesetzes in νόμος nicht aufgehoben[13]); in der anderen, wo umgekehrt ἐντολή für νόμος stehen soll, ist nicht das ganze Gesetz, sondern im Besondern das mosaische Priestergesetz gemeint, wenn auch an eine Mitbeziehung auf das ganze Gesetz dabei zu denken ist[14]). Die Berufung endlich auf Jerem. 31, 33 (Hebr. 8, 10; 10, 16), wo אֶת־תּוֹרָתִי von den Septuaginta mit νόμους μου übersetzt wird, als ob es heiße תּוֹרֹתַי, kann der versuchten Behauptung wegen der anerkannten Fehlerhaftigkeit der Uebersetzung der Stelle wenig

---

12) Commentar. in ep. Jac. Lipsiae 1833.

13) Vgl. Dr. Adalb. Maier, Commentar über den Brief Pauli an die Römer, Freiburg i. B. 1847, S. 225 f.

14) Vgl. Desselben Commentar über den Brief an die Hebräer, Freiburg i. B. 1861, S. 218, vgl. 216.

Kraft verleihen; selbst abgesehen hievon aber wäre noch zu erweisen, daß νόμους μου nicht in völliger Allgemeinheit „meine Gesetze", ohne die der ἐντολή eigene Bedeutung des Speciellen, sondern die Gebote des Einen Gesetzes bedeutete. Das Gesetz ist nur Eines, ein Ganzes. Das beigefügte βασιλικός[15]) hebt das Gesetz als ein vor andern ausgezeichnetes hervor; durch dieses Attribut wird sein Vorzug vor andern Geboten, seine einzige Stellung im System der Gebote ausgesprochen, wodurch die Ermahnung zu dessen Befolgung und die Warnung vor dessen Uebertretung einen besondern Nachdruck erhält. Dieser Vorzug wird aber darin bestehen, daß es die Spitze der Gebote bildet, das die anderen überragende und beherrschende Gebot ist, so daß das Gebot der Liebe, und zwar zunächst der Nächstenliebe, da nur von dieser die Rede ist, in jenem Verhältnisse zu den andern Geboten aufgefaßt erscheint, wie es sich auch bei Paulus dargestellt findet, Gal. 5, 14: Ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἑνὶ λόγῳ πληροῦται, ἐν τῷ· Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν, und Röm. 13, 9 und 10, wo die ἀγάπη genannt wird πλήρωμα νόμου; vgl. I Tim. 1, 5. In dieser Erhebung des Gebotes der Liebe wiederholen aber die Apostel nur die Aussprüche Christi selbst, welcher Mt. 7, 12 sagt: πάντα ὅσα ἂν θέλ. ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρ., οὕτω καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς. οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται. Und Mt. 22, 39 stellt Christus das Gebot der Nächstenliebe dem der Gottesliebe, welches ist πρώτη καὶ μεγάλη, 22, 38, gleich, es ist ὁμοία αὐτῇ. Vgl. Mk. 12, 31. In diesem königlichen Gesetze sollen also die Leser die göttliche Richtschnur ihres Leben erkennen, in der Liebe sollen sie wandeln, welche im Glauben gegründet ist; ist aber bei diesem Verhältnisse zwischen Glauben und

---

15) Die verschiedenen Erklärungen von βασιλικός als Attribut des Gesetzes der Liebe siehe bei Corn. a Lap. z. d. Stelle, Theile z. d. St. In der Bedeutung: vorzüglich, herrlich, alle übertreffend, ist βασιλικός gebraucht bei Plato in **Min. p.** 566, **F.**: τὸ μὲν ὀρθὸν νόμος ἐστὶ βασιλικός, τὸ δὲ μὴ ὀρθὸν οὐ δοκεῖ νόμος εἶναι βασιλικός, bei Philo (**Quod omnis probus liber p.** 888): (βασιλικώτερον οὐδὲν ἀρετῆς. Maxim. Tyr. **diss.** 10. **init.**: κάλλος βασιλικόν. Tirinus glaubt, es sei in βασιλικός der Gegensatz zum „Gesetze der Knechtschaft" verborgen.

Liebe die Verletzung jenes auch eine Verletzung dieser, so ist in der Ermahnung an dieses königliche Gesetz auch schon der Vorwurf enthalten, daß sie dasselbe übertreten haben durch ihr parteiisches Betragen gegen die Reichen. Der Apostel hebt aber dieses noch ausdrücklich hervor, indem er das V. 8 Gesagte nach der negativen Seite in V. 9 wiederholt oder den in V. 8 enthaltenen Vorwurf herausstellt, um daran anknüpfend die Größe der Sünde ihnen vorzuhalten. Wir fassen also den Sinn von V. 9 so auf: Wenn ihr aber das Gebot der Nächstenliebe nicht befolget — wie dieß thatsächlich der Fall ist in der Prosopolepsie — so sündigt ihr. Die Befolgung des Gebotes der Liebe ist das Handeln der Gerechtigkeit, seine Nicht-Erfüllung ist die Sünde.

Die προσωποληπτοῦντες machen sich demnach großer Sünde schuldig; ἁμαρτίαν ἐργάζεσθαι nachdrücklich die Sünde hervorhebend. Es schließt sich noch die Bemerkung an: ἐλεγχόμενοι ὑπὸ τοῦ νόμου ὡς παραβάται: „überführt von dem Gesetze als Uebertreter". Dieser Participialsatz bildet eine nähere Bestimmung zu ἁμαρτ. ἐργάζ., die wir im Deutschen durch einen Nebensatz mit „indem" wiedergeben, wobei aber eine Art von Gleichstellung Statt findet, wie wir es ausdrücken können: in der Art, daß ihr ꝛc. Der Beisatz will die Größe der Sünde besonders hervorheben durch Hinweisung auf das Urtheil im Gerichte. Der Mensch ist als einem gerichtlichen Verfahren ausgesetzt vorgestellt, welches mit der Lossprechung oder Verurtheilung endet; es ist das Gericht, das über alle einzelne Handlungen ergeht und als Endgericht, auf das der Apostel wiederholt hinweist [16]), nur die Zusammenfassung oder das Gesammtresultat der einzelnen Gerichte über alle einzelnen Handlungen enthält. Der Kläger, der gegen den Menschen auftritt, ist das Gesetz, und zwar das objektive göttliche Gesetz, das die von dem Sünder erfahrenen Verletzungen vor Gott aufweist. Das ἐλέγχεσθαι ist also nichts Anderes als das Entgegengehaltenwerden des göttlichen Gesetzes gegen den sündigen Menschen, oder die sich ergebende Gestalt,

16) Vgl. besonders 2, 12. 13; 3, 1; 4, 12; 5, 1. 7. 9.

in welcher dieser, dem Spiegel des Gesetzes gegenüber gestellt, erscheint, wonach er ist ein Verletzer desselben und als solcher strafbar, im Gegensatze zu dem ποιήτης τοῦ νόμου, dem Befolger, der „besteht im Gerichte". In den Augen des Alles schauenden Gottes vollzieht sich aber dieser gerichtliche Akt in jedem Momente, wo der Mensch handelt, insofern in das göttliche Bewußtsein kommt die Uebereinstimmung und der Widerspruch des Menschen oder seines Handelns mit der Norm des Gesetzes, wie dieß Gericht subjektiv sich vollzieht in dem richtenden Gewissen. Wir haben aber an unserer Stelle zunächst noch die Frage zu erörtern, was für ein Gesetz Jakobus unter dem überführenden νόμος im Auge habe. Abzuweisen ist vor Allem die Beziehung desselben auf das Gesetz des Gewissens, das Gesetz, das von Gott in die Herzen der Menschen eingeschrieben worden ist, — lex naturae, quae scripta et sculpta est in conscientia: conscientia enim dictat, sagt Cornel. a Lap., acceptionem personarum esse peccatum, unde de ea dixit Menander: mortalibus omnibus conscientia est deus. Es findet sich keine Spur eines solchen Gebrauches von νόμος bei Jakobus. Wir müssen uns aber auch, nach den oben gemachten Bemerkungen, dagegen erklären, daß ὁ νόμος ein einzelnes Gebot bezeichne, sei es das Verbot der Prosopolepsie, Levit. 19, 15, Deuteron. 1, 17; 16, 19, oder auch das Gebot der Liebe, Levit. 19, 18. Näher liegt, im νόμος den νόμος βασιλικός erkennen zu wollen, wie Hottinger es nimmt (Schultheß a. a. O.): — annon videtis, vos pauperem diviti anteponentes *ipsam illam* legem violare, qua omnes homines aequo amore jubemini amplecti; es scheint aber diese Zurückbeziehung auf das vorhergenannte Gesetz durch den einfachen Artikel, der es zu wenig nachdrücklich hervorheben würde, nicht angenommen werden zu können. Der Artikel bei νόμος weist jedoch auf ein bestimmtes Gesetz hin, das dem Apostel vor Augen schwebte. Huther glaubt, es sei damit das Gesetz überhaupt, als ein Ganzes, gemeint. Dieses ist wahrscheinlich auch die Ansicht Schneckenburgers[17]), welcher bemerkt: ab ipsa lege transgressionis

17) Annotatio ad. epist. Jac. Stuttg. 1832.

convicti, scilicet quae omnes τοὺς πλησίον promiscue amari neque pauperes negligi jubet. Wenn wir dieser Ansicht beipflichten, nach welcher das Gesetz als Ganzes hier gemeint ist, glauben wir, daß Jakobus sich ganz an den Begriff der alttestamentlichen תּוֹרָה anschließe, aus welcher er V. 8 das Citat genommen, und zwar insofern dieselbe die Unterlage des neutestamentlichen Gesetzes bildet. Das alttestamentliche Sittengesetz im Besonderen stellt sich aber damit von selbst als der in den Vordergrund tretende Theil desselben heraus, weil dieser in dem Christenthum seine Erfüllung als das vollkommene Gesetz erhalten hat. Gleichwohl kann nicht angenommen werden, daß Jakobus von einer Unterscheidung des Sittengesetzes von den andern Theilen des νόμος ausgegangen sei; das Gesetz überhaupt, als Ganzes, wie es im christlichen Geiste seine Vollkommenheit gefunden hat, kann allein unter dem νόμος gedacht werden, welchen Jakobus den christlichen Gemeinden, den vorzugsweise judenchristlichen, einschärfen will. Die bemerkte Unterscheidung unserem Jakobus zuzuschreiben, dazu liegt, abgesehen von den geschichtlichen Nachrichten über Jakobus und seine Stellung zum Gesetze [18]), im Briefe nicht der entfernteste Grund; wenn darum Kern in seinem Commentar [19]) S. 159 sagt: „Unter νόμος ist hier, obgleich Jakobus dabei den alttestamentlichen νόμος im Auge hat, (von welchem ein Theil das ἀγαπήσεις τὸν πλησίον) doch das Sittengesetz verstanden; denn nur von diesem ist im Zusammenhange die Rede; das Sittengesetz, wie es zwar in der alttestamentlichen Bundesverfassung als positives Gesetz sanktionirt ist, aber schon von Natur zum sittlichen Wesen des Menschen gehört, in welchem sich Gott innerlich geoffenbart durch die ursprüngliche Aussprechung seines Willens", so ist zwar anzuerkennen, daß das christliche Gesetz als das vollkommene diese im Innern des Menschen gegebene Gottesoffenbarung zum richtigen Ausdruck gebracht hat; aber es darf nicht dahin verstanden werden, daß hier an die Ausscheidung der zeitlichen vorübergehenden Gesetzesbestim=

---

18) Vgl. meine Dissertatio de anno, quo mortem obierit Jacobus frater Domini. Heidelbergae 1857.

19) Der Brief Jakobi, Tübingen 1838.

mungen gedacht sei. Der ganze νόμος ist vielmehr in die christliche Kirche aufgenommen worden, doch so, daß der christliche Geist als das ihn durchdringende und zugleich erklärende Princip dazutrat, wodurch der Gegensatz sich ebenso naturgemäß aufhob, als die Ausscheidung des die sittliche Natur des Menschen nicht berührenden Gesetzesinhalts wie von selbst sich vollzog. Die göttliche Macht des christlichen Geistes führte ebenso das Unvollkommene zur Vollkommenheit, als sie Fremdartiges und Feindseliges zerstörte und das bloß zu dem Zwecke der Vorbereitung Gegebene nach der Erfüllung aufhob und ausschied. Wenn wir also unter dem νόμος an unserer Stelle die in solcher Weise in der christlichen Kirche fortbestehende תּוֹרָה verstehen, so kann kein Zweifel sein, welches im Sinne des Jakobus die derselben im christlichen Geiste gewordene Gestalt sei, und worin die veränderte Stellung bestehe, die sie im Neuen Bunde einnimmt. Dieß ist von ihm bestimmt genug angedeutet durch die Stellung, welche er dem Gebote der Liebe einräumt, und welche er dadurch ausspricht, daß er dasselbe νόμος βασιλικός nennt. Die Versündigung gegen den νόμ. βασ., sagt er, ist eine Uebertretung des νόμος, des G e s e t z e s a l s G a n z e n; wenn ihr das königliche Gesetz nicht beobachtet, will er den Lesern zurufen, so wird euch nicht dieses — sofern es als einzelnes Gebot aufgefaßt würde — vor Gott anklagen, sondern das Gesetz selbst, da das Gebot der Liebe das alle Gebote umfassende und in sich begreifende Gebot ist und durch Christus eine solche Stellung im Gesetze und zum Gesetze erhalten hat, daß es als der Inbegriff aller Gebote und die Erfüllung des ganzen Gesetzes selbst zum νόμος, nämlich νόμος βασιλικός, geworden ist, durch dessen Verletzung der ganze νόμος übertreten wird. Auf diese Weise erhalten aber die Worte unseres Verses einen bedeutenden Nachdruck, während die gewöhnliche Erklärung derselben nur matte Tautologieen oder Abweisungen der gegnerischer Seits gemachten Einwürfe, welche der Apostel in diesen Versen berücksichtigen soll, hervorzuheben weiß. Wie nachdrücklich lautet jetzt die Ermahnung an die Leser, sich der Prosopolepsie nicht schuldig zu machen, da damit nicht sowohl ein einzelnes Verbot, wie Lev. 19, 15, nicht einmal al-

lein das Gebot der Liebe, als ein einzelnes Gebot betrachtet, sondern das Gesetz als Ganzes (und daher dieses auch ganz) verletzt werde! So wird von Jakobus das Gesetz ganz im Sinne der Gesetzes-Erklärung Christi aufgefaßt; wie dieser das Gebot der Liebe zum Gesetze seines Reiches erhoben hat, betrachtet auch der Apostel das alttestamentliche Gesetz unter diesem Gesichtspunkte.

B. Die Einheit des Gesetzes.

Mit der Hinweisung auf die Gesetzesübertretung, welche durch die Prosopolepsie geschehe, hat die Ermahnung des Apostels ihre kräftigste Motivirung erhalten; sie ist damit zugleich an ihrem Schlusse angelangt. Die Wichtigkeit und Gewichtigkeit des darin ausgesprochenen Gedankens oder auch die prägnante Bedeutung, in welcher die παράβασις τοῦ νόμου genommen ist als die Uebertretung des Gesetzes als Ganzen oder des ganzen Gesetzes, veranlaßt aber den Apostel, diesen Gedanken noch bestimmter hervorzuheben und näher zu begründen; er thut dieß in den zwei folgenden Versen: (10) Ὅστις γὰρ ὅλον τὸν νόμον τηρήσει, πταίσει δὲ ἐν ἑνί, γέγονε πάντων ἔνοχος.[20] (11.) Ὁ γὰρ εἰπών· Μὴ μοιχεύσῃς, εἶπε καί· Μὴ φονεύσῃς· εἰ δὲ οὐ μοιχεύσεις, φονεύσεις δὲ, γέγονας παραβάτης νόμου. Man könnte den Zusammenhang des V. 10 mit dem vorhergehenden so auffassen, daß der Ausdruck τοῦ νόμου bei παραβάται als derjenige, auf welchem der größte Nachdruck liegt, durch die nähere Bestimmung als ὅλος ὁ νόμος oder πᾶσαι ἐντολαὶ τοῦ νόμου hervorgehoben und erklärt werden soll. Der Vers enthielte in diesem Falle kaum mehr als eine Wiederholung des Vorhergehenden, ohne einen Fortschritt des Gedankens. Diesen erhalten wir aber, wenn wir in dem mit γάρ angeknüpften Satze V. 10 die Begründung des vorher Ausgesprochenen in der Art erkennen, daß die Behauptung von V. 9: der der Prosopolepsie sich schuldig Machende sei Uebertreter des (ganzen) Gesetzes, auf einen allgemeineren Satz zurückgeführt wird. Daß ὅλος ὁ νόμος V. 10 auch bei dieser Annahme dasselbe ist, was

20) τηρήσῃ-πταίσῃ. Lachm. Tischend.

ὁ νόμος in V. 9, leuchtet von selbst ein. Nicht so unbestritten ist die Beziehung, welche dem Ausdrucke ἐν ἑνί zu geben ist. Er kann nicht auf das Gebot der Liebe gehen [21]), weil in diesem Falle der Artikel nicht fehlen könnte; εἷς aber in der Bedeutung von πρῶτος zu nehmen nach hebräischem Sprachgebrauche, läßt sich durch das Beispiel μία σαββάτων nicht genügend rechtfertigen [22]). Dazu kommt die dem νόμος βασιλικός* bei Jakobus angewiesene Stellung, nach welcher das Gebot der Liebe nicht ein Gebot ist neben andern, sondern über allen andern Geboten. Wir erklären darum ἐν ἑνί aus dem Gegensatze von ὅλος und πάντων, welche beide als gleichbedeutend zu nehmen sind [23]). Der Ver-

---

21) Augustinus Ep. 29 (Basileae 1528, Tom. II, p. 69 f. Mauriner-Ausg., Paris 1679, Tom. II, Ep. 167, p. 594 f.) Unde fiet omnium reus, si in uno offendat, qui totam legem servaverit? An forte *quia plenitudo legis charitas est*, qua deus proximusque diligitur, in quibus praeceptis charitatis tota lex pendet et prophetae, merito fit reus omnium, qui contra illam fecit, in qua pendent omnia? Nemo autem peccat, nisi adversus illam faciendo, quia non adulterabis, non homicidium facies, non furaberis, non concupisces, et si quod aliud est mandatum, in hoc sermone recapitulatur, in eo, quod diligis proximum tuum tanquam te ipsum. Dilectio proximi malum non operatur. Plenitudo autem legis est charitas. Nemo autem diligit proximum, nisi diligens deum, et hoc quantum potest proximo impendat, quem diligat tanquam se ipsum, ut et ille diligat deum, quem si ipse non diligit, nec se nec proximum diligit. Ac per hoc, qui totam legem servaverit, si in uno offenderit, fit omnium reus, quia contra charitatem facit, unde tota lex pendet. Reus ita fit omnium, faciendo contra eam, in qua pendent omnia. — Oekumenius: (Expos. in ep. cath. Francof. 1610.) πταίσῃ δὲ ἐν ἑνί. Τοῦτο περὶ ἀγάπης εἴρηκε, δι' ἣν καὶ πάντα τὸν πρὸ τούτου κατέτεινε λόγον εἰς κατασκευήν. — Aehnlich Theophylact und das Schol. bei Matth. — Beda, der sich eng an die Erklärung von Augustinus anschließt (in der Ausg. v. J. A. Giles, Londini 1844. vol. VI, S. 171 f.). Cassiodorus: ideo si quis totam observaverit legem, eamque in uno mandato caritatis doceatur offendere, totius legis efficitur reus. (J. G. Rosenmülleri histor. interpretat. librorum sacr. Lips. 1814. Tom. V, S. 52).

22) Wurde von Semler versucht.

23) Basil. M. de bapt. II, 9 (Opp. ed. Garn. Tom. II, p. 666, Paris 1722.) παράνομός ἐστιν πᾶς ὁ μὴ ὁλόκληρον τὸν νόμον φυλάξας, ἢ

such von Schultheß nämlich, ἑνὶ und πάντων als Masculina zu erklären, bedarf kaum noch einer Berücksichtigung. Wenn Jakobus von dem ganzen Gesetze spricht, so weist er damit auf eine Mannigfaltigkeit oder eine Mehrheit von Theilen hin, die es in sich begreift; ὅλος ὁ νόμος ist also das Gesetz in allen seinen Theilen oder einzelnen Gesetzen oder Geboten, und aus diesem Attribute heraus ist ein Nomen zu ἑνὶ zu ergänzen, wie μέρος, oder es steht allgemein neutral: in Einem Punkte, wobei an keinen bestimmten Punkt oder Theil zu denken ist. Der παραβάτης νόμος V. 9 ist hier als ἔνοχος νόμου (da πάντων so viel ist als ὅλου τοῦ νόμου) bezeichnet, ein Wechsel im Ausdruck, der seinen Grund in nichts Anderem hat, als in der Wechselbeziehung der Begriffe von Sünde und Schuld: wer des ganzen Gesetzes oder des Gesetzes in allen seinen Theilen schuldig ist, muß auch das Gesetz in allen seinen Theilen übertreten haben[24]. Wir sehen darum auch im folgenden Verse für diesen Ausdruck wieder den ersteren, παραβ. νόμου, gesetzt. In diesem Verse hat nun Jakobus den Gedanken dargelegt, den er mit seiner Warnung V. 9 verbunden wissen wollte: das Gesetz, das Gesetz als Ganzes, überführt die Uebertreter eines einzigen Gebotes als Uebertreter, nämlich des ganzen Gesetzes oder aller Gebote; wer Ein Gebot übertritt, übertritt alle und ist daher aller schuldig, hat das ganze Gesetz im Gerichte als überführenden Kläger gegen sich[25]. Auf's Eindringlichste wird in diesen Worten die

---

καὶ ὁ μίαν ἐντολὴν παραβάς, weil ἐν τῇ ἐλλείψει καὶ τοῦ μικροῦ τὸ πᾶν κινδυνεύει. Vgl. Schneckenburger a a. O. S. 57: πάντων est neutrum ut ἐν ἑνί· intelligenda autem sunt omnia praecepta, μέρη. Clem. Alex. Strom. II, p. 798 item neutrum servat, quamvis femininum praemittit: Ὁ πάσας ποιήσας ἐντολάς, πταίσας δὲ ἐν μιᾷ, γίνεται πάντων ἔνοχος. Estius.

24) Mala non perpetrata culpae non tribuit Deus. Calmet.

25) Bei πάντων, Vulg.: omnium, statt es auf die praecepta, die einzelnen Theile des Gesetzes, zu beziehen, wollten Erklärer auch an virtutes acquisitae oder an die merita denken, die durch Eine Gesetzesübertretung verloren gehen. S. bei Corn. a Lap. Estius sagt hierüber: Sunt, qui istud: omnium, interpretentur de bonis operibus, hoc sensu: Qui vel unum praeceptum legis violaverit, dignus est, qui omnia bona, quae

Hochachtung des göttlichen Gesetzes, die Heilighaltung desselben in allen seinen Theilen, der Lehre und dem Beispiele des Herrn entsprechend [26]), von Jakobus den Gläubigen nahe gelegt. Neben hohem sittlichen Ernste spricht sich in denselben aber zugleich die tiefste Erfassung des in der Offenbarung lebendigen Geistes aus, wie die Hervorhebung des christlichen Gesetzes in seinem Verhältnisse zum alttestamentlichen in ebenso bestimmter als kurzer Weise darin gegeben ist.

Nicht die äußere Gesetzesgerechtigkeit des Judenthums, noch die Selbstgerechtigkeit des stoischen Weisen, sondern die Gerechtigkeit des durch das Wort der Wahrheit Freigewordenen nach dem im Gesetze uns entgegenleuchtenden Bilde (vgl. 1, 18. 25) ist die Forderung, welche von Jakobus gestellt wird, die Aufgabe, zu der er uns verpflichtet. Wir begegnen ähnlichen Aussprüchen in rabbinischen Schriften. *Talm.* Schabbat. Fol. 70, 2 sagt R. Jochanan: Quod si faciat omnia, unum vero omittat, omnium et singulorum reus est. Pesikta f. 50, 1. R. Jochanan: Omnis qui dicit: totam legem ego in me recipio praeter verbum unum, hic sermonem Domini sprevit et praecepta eius irrita fecit. Schemoth 25. Si profanatis Sabbatum, eodem vos loco habebo, ac si profanassetis omnia praecepta Horajoth f. 8, 2. R. Jose Galilaeus dixit Levit. 5, 5: Qui reus est unius, reus est omnium. Bechoroth f. 30, 2. Idololatras, qui veniunt ad accipiendum verba legis, excepto verbo unico, non admittunt. Jalkut Rubeni f. 124, 2. Si quis unum caput Scripturae transgreditur, idem est ac si totam omitteret. Sie sprechen aber auch geradezu das Gegentheil aus. So Medrasch Mischle fol. 65, c. 3. Qui unum praeceptum servat, est ac si totam legem servasset. Jalkut chadasch f. 59, c. 2. n 23. Qui justum cibat frusto, perinde

---

fecit, amittat, juxta Scripturas Eccles. 9: Qui in uno peccaverit, multa bona perdet, et Ezech. 33.: Omnes justitiae eius oblivioni tradentur. Sed haec coacta est interpretatio. Non enim more Scripturae quis dicitur reus bonorum operum, sed vel peccati, vel poenae, vel (quod eodem recidit) legis violatae.

26) Mt. 5, 19 (vgl. 17. 18.); 23, 2 ff.

est ac si totum Pentateuchum servasset. Kidduschin f. 39, 2. Quicunque praeceptum aliquod praecipuum ultra reliqua bona opera observat, illi benefaciunt et similis est ei, qui totam Legem observat. Ibid. f. 40, 1: Si quis idololatriam deserit, idem est, ac si totam Legem impleret. R. Mosche bar Maiemon in Commentar. in Mischn. Maccoth (Amstelodami) f. 28 col. 4: R. Chananja dixit, quoniam multa — 613 — praecepta sint, fieri non posse, quin homo unum saltem rite servet. Quod si fecerit, animam eius propter hoc opus victuram esse[27]). Wie wir im weitern Verlaufe der Erklärung sehen werden, hat der Ausspruch des Jakobus mit den rabbinischen (der ersteren Klasse) nur äußerliche Aehnlichkeit; es liegt eine wesentlich andere Auffassung vom Gesetze zu Grunde. Einen Zusammenhang anzunehmen, wie u. A. von Gebser[28]) geschieht, halten wir deßwegen nicht für zulässig[29]) Das richtige Verständniß unseres Verses konnte durch eine Zusammenstellung mit Frembartigem nicht gefördert werden. Wir können dasselbe

27) Eisenmenger, Entdecktes Judenthum. Königsberg 1711, II, 291. Wetstein, Nov. Test. Graec. cum. lectt. varr. et commentar. plen. tom. II, z. d. St. Schöttgen, hor. hebr. et talm. in N. T. z. d. St. Theile z. d. St., wo noch Stellen aus anderen jüdischen und aus heidnischen Schriftstellern aufgeführt sind.

28) Der Brief des Jakobus. Berlin 1828. S. 156—157: „Und wenn nun Jesus, indem er das höchste Ideal der Sittlichkeit anstrebte, über die Verletzung kleiner Gebote, die die Pharisäermoral für unwichtig hielt, einen so strengen Ausspruch that, so darf uns dasselbe auch nicht bei Jakobus befremden. Und darf man es ihm verdenken, daß er, um seinen Worten mehr Nachdruck zu geben, sich eines damals üblichen jüdischen Denkspruchs bediente, der ehemaligen Juden allerdings bedeutend und stark anmahnend erscheinen mußte?"

29) Einige glaubten, die Worte des Jakobus seien gegen gewisse pharisäische Lehren gerichtet gewesen. Corn. a Lap.: Fuit enim hic error Pharisaeorum et postea R. Mosis et R. Salomonis in Deuter. tit. 1. de poenitent., nimirum salvandum fore, qui majorem partem legis servaret, etsi non totam: eo quod maiorem habeat acervum operum bonorum quam malorum. Hoc (bemerkt Estius) simile est ei, quod quidam stulte imaginantur de appendendis in statera bonis et malis meritis; et, si quidem bona praeponderent, salvatum iri hominem; sin mala, periturum.

nur gewinnen, indem wir den Begriff des Gesetzes bei Jakobus festzustellen suchen. Man hat die Begründung und Erläuterung des Satzes auf vielfache Weise versucht. Dadurch wurde das Wort des Apostels nach verschiedenen Seiten beleuchtet und bekräftigt und die außerordentliche Fruchtbarkeit des Gedankens dargelegt. Im exegetischen Interesse müssen wir jedoch hier alle diejenigen Vorstellungen ausschließen, welche bei den aufgetretenen Erklärungsversuchen nicht aus den Worten des Jakobus selbst gewonnen, sondern zur Herbeiführung einer Verständigung von anderswo herbeigezogen worden sind. Man ist aber dabei außer vom Begriffe des Gesetzes hauptsächlich auch von dem anderen, welcher von dem Verse dargeboten wird, dem Begriffe der Sünde ausgegangen.

Die Sünde ist wesentlich Feindschaft wider Gott, Lostrennung von der Gemeinschaft Gottes, Auflehnung gegen die heilige Ordnung des Reiches Gottes; als solche ist sie von dem Verluste der Heilsgüter begleitet und wird zugleich mit dem Fluche und dem Verdammungsurtheil belegt. Dieß ist aber da, wo Ein Gebot übertreten wird, ebensowohl der Fall, als wo mehrere oder alle übertreten werden; es muß zwar ein Unterschied des Grades der Verwerfung angenommen werden, aber gleichwohl ist auch bei Einer Sünde die Gerechtigkeit des Menschen als solche aufgehoben, das Reich Gottes, seine Ordnung, sein Gesetz als solches, also ganz verletzt, und der Sünder, der sich dagegen erhoben, von ihm verstoßen und gerichtet. So Estius, nachdem er die Ansicht des Lyranus[30]) als unrichtig bezeichnet, nach dem Vorgange des Paulus Burgensis: Jacobum — docere Judaeos fideles, unius praecepti transgressionem, etiamsi caetera

30) Nicol. de Lyra: Quod est intelligendum de poena damni, quae est carentia divinae visionis, quam incurrit homo per unam transgressionem legis divinae, quia peccatum mortale est transgressio legis divinae, sed poenam sensus incurrit graviorem, qui plures transgressiones facit. Et quod de poena damni intelligatur, litera sequens ostendit, cum dicitur 11. Qui enim dixit, non moechaberis. Ab uno enim Deo sunt omnia, propter quod per unius transgressionem offenditur et per consequens eius visio tollitur. S. Glossa ord. et Post. Nic. Lyr. tom, VI, Venet. 1603.

omnia serventur, satis esse ad amittendam justitiam et incurrendam poenam seu maledictionem legis, ut hoc ipsum velit Jacobus, quod post Mosen Paulus illis verbis: Maledictus omnis, qui non permanserit in omnibus, quae scripta sunt in libro legis, ut faciat ea. Gal. 3, ex Deut. 27 [31]). Ebenso ist diejenige Ansicht zu erwähnen, welche die Folgen der Sünde mehr als nur innere und geistige auffaßt, den Verlust der Freundschaft Gottes, der Gnade und des geistlichen Lebens, das Eintreten des Todes der Sünde, womit die ewige Verwerfung zusammenhängt [32]). Wenn nun diese Anschauung von der Sünde und von der Gerechtigkeit durchaus in der christlichen

---

31) Mit der Berufung auf Hieronymus: Obsecro te: Nonne Apostolus scribit, qui in uno offenderit, eum esse omnium reum? Ipse locus se interpretatur. Non enim dixit, unde coeperat disputatio: qui divitem pauperi in honore praetulerit, reus est adulterii vel homicidii. In hoc enim delirant Stoici, paria contendentes esse peccata. Sed ita: Qui dixit: non moechaberis, dixit et: non occides, quod, etsi non occidis, moecharis autem, factus es transgressor legis. Levia cum levibus, et gravia cum gravibus comparantur. Dialog. contr. Pelagian. I, n. 19 (ed. Vallars.).

32) Cornel. a Lap.: Tertio Dionysius, fit, inquit, omnium reus, quia avertit se a summo bono, in quo omnia habent quamdam connexionem: omnia enim ab eo manant et eodem tendunt, ita ut, si unum negligas, summum bonum non sis adepturus. Hinc, quarto, fit omnium reus, quia perdit Dei amicitiam, gratiam et vitam spiritualem atque incurrit mortem spiritualem animae et reatum gehennae; perinde ac qui toto corpore armatus excepta una parte, in illa lethalem plagam accipit, quae illum occidit aeque ac si in ceteris omnibus plagam lethalem accepisset. Sicut ergo plaga unius membri vitam adimit et ceteris; ita unum peccatum, v. g. ebrietatis, non tantum adimit sobrietati contrariae, sed et ceteris omnibus virtutibus. Ita Auctor imperfecti apud Chrysost. hom. 35. Hinc, quinto, Hugo, q. d. Fit omnium reus, id est, perinde damnabitur quasi hostis Dei, ac si esset omnium reus, licet non tam graviter tantaque poena; sicut qui unam portam hosti aperit, omnes totamque urbem aperit; hostis enim per unam ingreditur urbemque occupat et vastat. Sic una scintilla ignis totam domnm comburit; sic unum foramen in aggere facit eluvionem totius fluminis, ut omnes agros inundet; sic modicum fermentum totam massam corrumpit, ait Apost. I Cor. 5, 5.

Wahrheit gegründet und besonders einer äußerlichen Berechnungsweise in Bezug auf die sittliche Beurtheilung des Menschen gegenüber festzuhalten ist, so ist doch nicht anzunehmen, daß Jakobus sich so, wie der Fall ist, ausgedrückt haben würde, wenn ihn dieser Gedanke geleitet hätte; er sagt: Wer Ein Gebot übertritt, hat alle übertreten, während bei der erwähnten Auffassung geradezu gesagt werden mußte: Wer Ein Gebot übertritt, ist (obwohl er nur Eines und nicht alle übertreten hat) doch nicht besser daran, als wenn er alle übertreten haben würde — nämlich in Bezug auf sein Verhältniß zum Reiche Gottes und zur Gerechtigkeit. Jakobus redet von dem Umfange, welchen die Verletzung des Gesetzes in einer einzigen seiner Bestimmungen in sich schließt, zu welchem eine einzelne Uebertretung unmittelbar als solche sich erweitert, nicht aber von dem Verhältnisse, welches durch sie für den Sünder als Folge herbei geführt wird. Daß die Eine Sünde, von welcher Jakobus redet, nur eine Todsünde sein könne — wodurch man bei ihm eine Hinweisung oder Andeutung des Unterschiedes von Todsünden und läßlichen Sünden zu finden glaubt [33]) — ist unbestreitbar; allein da diese Unterscheidung eben auf dieses Verhältniß, in das der Mensch durch die Sünde zu Gott tritt, Rücksicht nimmt, so kann dieß nicht als im Gedanken des Jakobus liegend angenommen

33) Corn. a Lap.: Agit S. Jacobus de offensa gravi et perfecta, puta quae sit peccatum mortale. Hoc enim est perfecta legis violatio facitque omnium reum; tale vero non est peccatum veniale. Unde recte ex hoc loco colligunt Doctores distinctionem peccati venialis a mortali. Estius: Primum igitur sciendum est, offensionem hic intelligi non quamcunque, ut quidam voluerunt, etiam levem, quam venialem vocamus; de qua dicit cap. seq.: In multis offendimus omnes, et iterum: Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir. Nam quomodo verum est, eum, qui totam legem servaverit, si in verbo otioso aut risu immoderato offendat, omnium reum fieri? Sed eam intelligit offensionem, qua praeceptum aliquod legis, unum ex praecipuis, violatur, quae est gravis et mortalis offensio. Nam de huiusmodi offensione sermonem esse, constat ex subjuncta declaratione: Quod si non moechaberis, occides autem, factus es transgressor legis. Ueber diese Unterscheidung der Sünden an uns. Stelle s. Thom. v. Aqu. Summ. II, 1, qu. 73.

werden; die Eine Uebertretung ist bei Jakobus zwar allerdings eine Todsünde, aber nur deßhalb, weil sie die Uebertretung aller Gebote ist, und nicht umgekehrt ist die Eine Sünde die Uebertretung aller Gebote darum, weil sie eine Todsünde ist, d. h. das aus der Sünde sich ergebende Verhältniß des Menschen zu Gott und seinem Reiche darf nicht als vermittelnder Gedanke eingeschoben werden. Bei der Frage über die Sünde, von welcher Jakobus rede, kam man, z. B. Grotius [34]), zu der Annahme, daß er jene Uebertretungen des Gesetzes, auf welche die Todesstrafe gesetzt war, im Auge habe. Wer ein einziges solches Verbrechen begeht, soll danach der Sinn der Worte sein, wird ebenso mit dem Tode bestraft, wie wenn er alle Gesetze übertreten hätte; die Befolgung der übrigen hilft ihm Nichts. Schon der Umstand, daß man πάντων ἔνοχος = ὡς πάντων ἔνοχος erklärt, deutet an, daß die Schwierigkeit nicht gehoben ist. Die Hereinziehung der Vorstellung von den mit der Todesstrafe bedrohten Vergehen ist durch Hinweisung auf V. 11 nicht gerechtfertigt; ebensowenig läßt sich die strenge Scheidung zwischen dem alttestamentlichen und dem evangelischen Gesetze, welche Grotius in den einzelnen Versen dieses Kapitels — V. 8 bis 12 — vornimmt, rechtfertigen [35]).

Die Sünde ist Abkehr des geschöpflichen Willens vom göttlichen; das sündigende Geschöpf erhebt sich im Widerspruche gegen seinen Gott und Herrn. Demgemäß ist ein sündhafter Akt

---

34) Annotatt. in Nov. Test. z. d. St.: Si quis cetera legis praecepta servet, nempe quae comminationem habent poenae capitalis, qualia sunt vetantium multa, jubentium illud de circumcisione et de paschate, πταίσει δὲ ἐν ἑνί, nempe eorum, quibus poena capitalis constituta est, ut jam diximus et sequentia apertum facient, γέγονε πάντων ἔνοχος, id est: ὡς πάντων ἔνοχος. Non minus morte punitur, quam si omnia praecepta violasset.

35) Theile z. d. St. S. 116: Haec adstrictio non quidem ex exemplis v. 11, verum inde tuto derivabitur, quod legis mosaicae vel singulorum praeceptorum migrationi poena dicta est mors Deut. 4, 1 sqq. 30, 15 sqq. cll. Gal. 3, 12; rediret vero ad meram eamque satis exilem disputationem e concessis, nec ab aestimatione plane externa vindicari potest.

aus einer Gesinnung abzuleiten, welche ungöttlich und sündhaft ist; die Uebertretung eines einzigen Gebotes, die freie, bewußte, führt also zurück auf eine Gesinnung, welche Gott und dem Göttlichen widerstrebt, und diese Gesinnung und Seelenrichtung, weil sie dem Göttlichen in Einzelnem sich entgegensetzt, ist eine vom Ungöttlichen und von der Sünde überhaupt ergriffene, eine Gott und seinem Willen, welcher in dem Gesetze sich ausgesprochen hat, im Ganzen widersprechende. Dieses gilt von der vorsätzlichen, mit Wissen und Willen begangenen Sünde; bei ihr ist die einheitliche tugendhafte, die auf das Gute als solches und allein auf dieses gerichtete Gesinnung, die Einheit des menschlichen Willens mit dem göttlichen und die der Einheit des Sittengesetzes entsprechende Einheit der tugendhaften Gesinnung nicht vorhanden[36]). Hiebei ist aber Folgendes zu bemerken. Einmal ist es bei der wirklichen Sünde nicht erlaubt, geradezu auf eine

---

36) Schneckenburger a. a. O.: **Non enim singulae actiones taxantur, sed animus, quo committuntur, cuius aut malitia aut bonitas ex uno facto comparet, quare flagitium unum culpam summam p o t e s t conciliare neque mille aliis benefactis compensari.** Kern a. a. O., S. 160 f.: „Wenn hier von der Verletzung eines einzigen Gebotes gesprochen ist, so ist es natürlich nicht die einzelne That, oder auch eine Klasse von Thaten, ihrer Materie nach betrachtet, worauf es ankommt, sondern die That, sofern sie auf eine bestimmte Gesinnung zurückschließen läßt, die dann die That mit innerer Nothwendigkeit aus sich hervortreibt... Wer das Gesetz auch nur in Einem Stücke, wie also z. B. in der προσωποληψία, so verletzt, daß aus dieser Verletzung eine dieser zu Grunde liegende Gesinnung, welche hierzu antrieb, mithin eine sittlich verkehrte Gesinnung, hervorleuchtet, der beweist eben hierdurch, daß seinen übrigen Thaten, und wären sie auch alle der Materie nach eine Beobachtung des Gesetzes, nicht die durch das sittliche Gesetz selber bestimmte Gesinnung, nicht die Einheit des subjektiven Willens mit dem objektiven Gotteswillen, zu Grunde liegt; u n d s o i s t s e i n e V e r l e t z u n g d e s G e s e t z e s a u c h n u r i n E i n e m S t ü c k e A u f h e b u n g d e s G e s e t z e s ü b e r h a u p t (i n d e m d i e s e s i n s e i n e r G e s i n n u n g ü b e r h a u p t k e i n e S t e l l e h a t) m i t h i n g e r a d e s o a n z u s e h e n, a l s w ä r e n d u r c h d i e V e r l e t z u n g d e s E i n e n G e b o t e s a l l e G e b o t e v e r l e t z t w o r d e n“. S. 160 f. Andere ähnliche Erklärungsversuche s. bei Theile z. d. St.

ihr zu Grunde liegende entsprechende Gesinnung zurückzuschließen, da die Sünden der Schwachheit und der Unwissenheit, Uebereilung, Unachtsamkeit ꝛc., welche doch gewiß ein nicht geringes Sündengebiet darstellen, einer milderen Beurtheilung zu unterwerfen sind. Es kann eine einzige Sünde eine so große Verschuldung mit sich führen, wie eine große Anzahl von Sünden; es kann einer einzelnen Gesetzesübertretung eine sittlich verkehrte Gesinnung zu Grunde liegen, welche die Aufhebung des ganzen Gesetzes in sich schließt. Es ist aber unzählige Mal nicht der Fall. Wir müssen dieß in der Beurtheilung wirklicher Sünden auch immer im Auge behalten. Wie bestimmt und allgemein, wie unbedingt und ohne Einschränkung spricht aber der Apostel den Satz aus: Wer das ganze Gesetz beobachten, aber in Einem fehlen wird, ist aller schuldig geworden! Sodann ist darauf aufmerksam zu machen, daß, wenn gleich die Gesinnung eine einheitliche zu sein strebt und die sündhafte Gesinnung in der Richtung des Willens gegen eine einzelne Vorschrift des Gesetzes, die in irgend einer Richtung verkehrte Gesinnung, das Vorhandensein eines sittlichen Mangels beweist und ein Schaden ist, der die ganze Seelenrichtung des Menschen als eine sündhafte kennzeichnet, dennoch aus dem Nichtvorhandensein der einheitlichen guten oder göttlich bestimmten Willensrichtung das Vorhandensein der einheitlichen bösen oder ungöttlichen Gesinnung ebensowenig gefolgert werden kann, als aus einer einzigen Sündenthat eine alle Gebote verachtende sündhafte Gesinnung. Von der in irgend einer sündhaften Richtung inficirten bis zu der gegen alles Göttliche feindlich sich kehrenden Gesinnung und entsprechenden Bethätigung ist eine große Reihe von Mittelstufen zu durchlaufen. Wir dürfen auch diesen Unterschied zwischen der That der Uebertretung der Gebote und zwischen der ungöttlichen und widergöttlichen Gesinnung nicht übersehen. Schon näher ist dem Zustande gänzlich vom Guten ab- und dem Bösen zugekehrter Willensrichtung der Gewohnheitssünder, und sofern man die Eine Uebertretung, welche die Uebertretung aller Gebote ist, von der continua consuetudo unam legem

migrandi versteht[37]), hat man eine Sünde gefunden, welche aus einer von der Macht des Bösen gänzlich beherrschten, nicht von Ehrfurcht und Liebe zu Gott und seinem im Gesetz ausgesprochenen Willen erfüllten, daher dem ganzen Gesetze zuwiderlaufenden oder widersprechenden Gesinnung hervorgeht. Aber wie wir die Worte des Apostels nicht von der sündhaften Gesinnung, sondern nur von der Bethätigung derselben verstehen können, so berechtigt uns auch durchaus Nichts, den Gedanken von der Gewohnheitssünde in seinen Worten anzunehmen. Wozu auch sollte Jakobus seinen Lesern den Satz vortragen: daß eine beharrliche feindliche Gesinnung den Menschen gleich sehr dem Gerichte überliefere, wenn er auch nur Uebertreter eines einzigen Gebotes ist, wie wenn er viele oder alle verletzt? Was würde hierin zur Belehrung oder Ermunterung enthalten sein? Einen andern Weg in der Erklärung unseres Verses haben jene eingeschlagen, welche die Sünde in Bezug auf ihre Verkettung und ihren inneren Zusammenhang betrachteten, indem sie darauf hinwiesen, wie die Sünde im Menschen, welche zur sündigen That treibt, ein Verderbniß sei, welches um sich greife[38]) und, wenn nicht zurückgedrängt, die ganze Seele vergifte, damit aber auch den Menschen so sehr dem sittlichen Verderben überliefere, daß alle Gebote, wo sie ihm entgegentreten, überschritten werden. Gleichwohl ist aber einleuchtend, daß, da dieser Fortschritt der Sünde ein successiver ist und, weit entfernt, mit Nothwendigkeit sich einzustellen, nur da eintritt, wo der Mensch sich dem andringenden Feinde gefangen gibt, ein gewaltiger Unterschied be-

37) Nach Semler's Paraphrase Schneckenburger a. a. O.: „Non de unico quodam facto intelligendum est, quod imbecillitati humanae tribui possit, sed de continua consuetudine unam legem migrandi, a qua consilium et propositum non potest sejungi.

38) Gregor d. Gr. Moral. in lib. VI Job, c. 28, tom. I, S. 221, Maur.-Ausg., Venet. 1744: Der Mensch, unter die Herrschaft der Sünde verfallen, vermag sich derselben nicht zu erwehren, von allen Seiten umstrickt, wird er im Augenblicke, wo er nach einer Richtung sich losgewunden zu haben glaubt, nach einer anderen wieder von Neuem der alten Gewalt unterworfen, er gibt selbst seine Vorzüge und guten Kräfte in den Dienst des Feindes, um seine eigene Gefangenschaft herbeiführen zu helfen.

steht zwischen jenem, welcher Ein Gebot, und jenem, welcher alle übertritt. Demjenigen also, der Ein Gebot, z. B. das Verbot der Prosopolepsie, übertreten hat, könnte wohl der hier vorgebrachte Gedanken zur Warnung entgegengehalten werden; es könnte ihm aber nicht gesagt werden: daß er jetzt auch schon so weit gekommen sei, daß er alle Gebote verachte und verletze, oder daß er einem Uebertreter des Gesetzes in allen seinen Theilen gleich zu achten sei[39]). Die Selbstsucht, die in der menschlichen Natur herrschende Sünde, ist der Mittelpunkt, aus dem alle Sünden nach verschiedenen Richtungen sich ausbreiten; sie ruft nicht allein die Sünden nach ihrer ganzen und großen Mannigfaltigkeit in die Erscheinung, sondern ist selbst auch das in jeder einzelnen Sünde Herrschende. Je mehr das Fleisch in dem Kampfe, den der Geist gegen es zu führen hat, Sieger bleibt, um so ausgedehnter wird das Gebiet, in dem sich sein Streben

39) Corn. a Lap.: Mystice et moraliter, in uno offendens fit omnium reus, quia violatio unius legis sensim allicit et trahit ad violationem alterius et alterius tandemque omnium: v. g. nimius amor pecuniae trahit ad fraudes, illicitos contractus, lites, pugnas, verbera, caedes; rursum ad fastum, gulam, libidinem; tandem ad blasphemiam, haeresim et atheismum: peccata enim sunt colligata quasi funes, quia impium constringunt, juxta illud: Funibus peccatorum suorum constringitur, Prov. 5, 22, et: Vae qui trahitis iniquitatem in funiculis vanitatis et quasi vinculum plaustri peccatum. Jes. 5, 18. Tirinus: Hoc tamen libens agnosco, si quis in unum peccatum mortale prolapsus non curet cito reconciliari Deo, propediem lapsurum in aliud atque alia peccata: quia sublata charitate et gratia justificante fit adeo debilis anima, ut tentationibus resistendo non sit. Gebser a. a. O. S. 157—158: „Das, was, nach Jakobus, Gellert so einfach als schön sagt: „Freund, wer ein Laster liebt, der liebt die Laster alle. Wer ein Gesetz der Tugend übertritt, entheiligt in dem einen Falle im Herzen auch die andern mit. — Doch darfst du Ein Gebot verletzen: so schwächst du ja den Grund, auf dem sie alle stehn". — Das ist tief in der menschlichen Natur begründet, und das Weiterumsichgreifen des Bösen, das vom kleinen Anfange zur furchtbaren Macht fortwächst, den Menschen dem ganzen Sittengesetze Hohn sprechen, und ihn allen den daraus entspringenden traurigen Folgen anheimfallen läßt, (γέγονε πάντων ἔνοχος), das und nichts Anderes wollte Jakobus hier andeuten; denn zur fessellosen geistigen Freiheit, die durch keine irdische Schwäche gestört wird, will er den Menschen erheben. S. V. 12."

geltend macht. Es ist aber eine unzählige Menge von Stufen, welche die Selbstsucht in der Wirklichkeit durchläuft — von der leisesten Regung, in der sie im Herzen ihr Dasein offenbart, bis zur entwickeltsten und vollendetsten Bosheit in der Diabolität. Der Mensch soll diese Macht mit der Gnade zurückdrängen und überwältigen. Das auf Gott gerichtete Streben des Geistes, sein Ringen und Arbeiten gibt ihm gerade seinen sittlichen Werth, wenn auch die Sündenlosigkeit nicht erreicht wird.

Es fragt sich aber, ob es nicht auch noch einen anderen Zusammenhang der Sünden untereinander gebe, in der Art, wie bei den Tugenden der Fall ist[40]), ein Ineinandersein, wonach, wer Eine

---

40) Außer bei Augustinus begegnen wir dem Satze: „Wer Eine Tugend hat, hat auch alle anderen Tugenden", bei Clemens Alex. **Strom II, 18, ed. Pott I,** S. **470:** *φυλακὴ δὲ τῶν ἐντολῶν, τήρησις οὖσα αὐτῶν ἀβλαβὴς, περιποίησίς ἐστιν ἀσφαλείας βίου.* **Καὶ** *οὐκ ἔστιν ἄνευ ἀνδρείας καρτερικὸν εἶναι· οὐδὲ μὴν ἄνευ σωφροσύνης ἐγκρατῆ. ἀντακολουθοῦσι δὲ ἀλλήλαις αἱ ἀρεταί· καὶ παρ' ᾧ αἱ τῶν ἀρετῶν ἀκολουθίαι, παρὰ τούτῳ καὶ ἡ σωτηρία, τήρησις οὖσα τοῦ εὖ ἔχοντος. εἰκότως ἔτι περὶ τούτων διαλαβόντες τῶν ἀρετῶν, περὶ πασῶν ἂν εἴημεν ἐσκεμμένοι, ὅτι ὁ μίαν ἔχων ἀρετὴν γνωστικῶς, πάσας ἔχει διὰ τὴν ἀντακολουθίαν.* Ambros. **de Parad. c. 3, ed. Maur. 1686, p. 153: In quo quamvis aliqua harum quas diximus principalis est virtus, in eo etiam ceterae praesto sunt; quia ipsae sibi sunt connexae concretaeque virtutes.** Hieron. **Dial. c. Pelagian. I, n. 19 (ed. Vallars. II, p. 699): Quomodo legimus: qui unam habuerit, omnes videtur habere virtutes? Participatione, non proprietate. Greg. M. Moral. lib. I in c. 1** d. B. Job, zu B. **4: Et ibant filii eius et faciebant convivium per domos, unusquisque in die suo. „Valde singula quælibet virtus destituitur, si non una alii virtus virtuti suffragetur. Minor quippe est sapientia, si intellectu careat, et valde inutilis intellectus est, si ex sapientia non subsistat; quia cum altiora sine sapientiae pondere penetrat, sua illum levitas gravius ruiturum levat. Vile est consilium, cui robur fortitudinis deest: quia quod tractando invenit, carens viribus, usque ad perfectionem operis non perducit, et valde fortitudo destruitur, nisi per consilium fulciatur, quia, quo plus se posse conspicit, eo virtus sine rationis moderamine deterius in praeceps ruit.** U. s. w., von **scientia** ohne **pietas,** von **pietas** ohne **scientia,** von **timor** ohne diese. **Quia ergo alternato ministerio virtus a virtute reficitur, recte dicitur, quod apud se filii vicissim convivantur. Cumque una aliam sublevando sublevat, quasi per dies suos numerosa suboles pascenda convivium parat.** Damiani in der

Sünde begeht, sich aller schuldig mache? Der hl. Augustinus hat in seinem 29. (167.) Briefe an Hieronymus hierüber eine Untersuchung angestellt, aus welcher wir die hauptsächlichste Stelle anführen. Nachdem er den Inhalt des zweiten Kapitels des Jakobusbriefes bis z. 10. Verse dargelegt, fährt er also fort: Quae cum ita sint, consequens videtur, nisi alio modo intelligendum ostendatur, ut qui dixerit diviti: sede hic, et pauperi: sta illic, huic non honorem, quem illi deferens, et idololatra et blasphemus et adulter et homicida, et ne, quod longum est, cuncta commemorem, reus omnium criminum judicandus sit. Offendens quippe in uno, factus est omnium reus. *At enim qui unam virtutem habet, omnes habet, et qui unam non habet, nullam habet. Hoc si verum est, confirmatur, ista sententia.*

Schrift **de eleemosyna, Opp. tom. III, p.** 98: **Quamvis unus, quisque sanctus omnibus florere virtutibus necessario debeat, (neque enim singula quaeque vere virtus est, si mixta aliis virtutibus non est,) una tamen virtus cuique est prae ceteris eligenda, cui mens familiarius inhaerendo deserviat atque ab eius, ut ita loquar, obsequio non recedat. In cunctis quippe virtutibus aeque nos exercere non possumus, sed dum unam arctius custodimus, in hac, quod ex reliquis minus est, adimplemus, et dum hanc indesinenter amplectendo constringimus, quasi totum virtutum corpus unius membri participatione tenemus.** Vgl. Hugo v. S. Ch., **tom. VII, Lugduni** 1669: **Factus est omnium reus: hoc verum est propter virtutum connexionem: qui enim unam non habet, nullam habet, sicut qui me offenderet, omnes amicos et fratres offenderet.** Und so finden wir den Satz: „Wer Eine Tugend hat, hat alle Tugenden", in vielfacher Anwendung. Man sehe darüber Mehreres bei Thomas v. Aqu. **S. II, 1, qu.** 65. Der Jude Philo macht von demselben Gebrauch; s. **de Vita Mos. lib. II, ed. Mangey, II vol.,** S. 135: *Καλή γε ἡ συζυγία καὶ παναρμόνιος τῶν τεττάρων δυνάμεων· ἐμπλεκόμεναι γὰρ καὶ ἀλλήλων ἐχόμεναι, συγχορεύουσι, τὰς ὠφελείας ἀντιλαμβάνουσαί τε καὶ ἀντεκτίνουσαι, μιμούμεναί τε τὰς παρθένους χάριτας, αἷς μὴ διαζεύγνυσθαι νόμος φύσεως ἀκίνητος· ἐφ' ὧν δεόντως εἴποι τις ἂν ὃ καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν εἴωθε λέγεσθαι, ὅτι ὁ μίαν ἔχων καὶ πάσας ἔχει.* Nach Diogenes Laertius ist er auf einen Ausspruch Zeno's zurückzuführen; vgl. **Diog. Laertii de vitis, dogmatibus et apopthegmatibus claror. philosophor. libri X. ed. Melib., Amstelaedami.** 1692, **lib. VII, n.** 125. (S. 114): *τὰς δὲ ἀρετὰς ἀντακολουθεῖν ἀλλήλαις λέγουσιν καὶ τὸν μίαν ἔχοντα πάσας ἔχειν.* (Vgl. **lib. V** [Aristoteles] **n.** 31, mit der Note).

Der fast allgemein angenommene Satz über den Zusammenhang der Tugenden wird nun näher erörtert. Certe hinc persuadent, schreibt er, qui unam virtutem habuerit, habere omnes et omnes deesse, cui una defuerit, quod prudentia nec ignava nec injusta nec intemperans potest esse. Nam si aliquid horum fuerit, prudentia non erit. Porro si prudentia tunc erit, si et fortis et justa et temperans sit, profecto ubi fuerit, secum habet ceteras. Sic et fortitudo imprudens esse non potest vel intemperans vel injusta; sic temperantia necesse est ut prudens, fortis et justa sit; sic justitia non est nisi sit prudens, fortis, temperans. Ita ubi est una vera aliqua earum, et aliae similiter sunt. Ubi autem aliae desunt, vera una illa non est, etiam si aliquo modo similis esse videatur . . . . Dum quaeritur etiam de vitiis, utrum ipsa similiter omnia sint, ubi unum erit, aut nulla sint, ubi unum non erit, laboriosum est id ostendere, propterea quia uni virtuti duo vitia opponi solent, et quod aperte contrarium est et quod specie similitudinis adumbratur. Er beleuchtet dieß durch Beispiele und schließt dann: Verumtamen quia sunt audaces, qui timidi non sunt et rursus timidi, quibus abest audacia, cum sit utrumque vitium, quoniam, qui vera virtute fortis est, nec temere audet nec inconsulte timet, *cogimur fateri vitia plura esse virtutibus. Unde aliquando vitium vitio tollitur, ut amore laudis amor pecuniae. Aliquando unum cedit, ut plura succedant, velut,* qui ebriosus fuerit, si modicum biberit, et tenacitatem et ambitionem didicerit. *Possunt itaque vitia etiam cedere vitiis succedentibus non virtutibus* et ideo plura sunt. *Virtus vero quo una ingressa fuerit, quoniam secum ceteras ducit, profecto vitia cedent omnia, quaecunque inerant.* Non enim omnia inerant, sed aliquando totidem, aliquando plura paucioribus vel pauciora pluribus succedebant. Da er auf diesem Wege nicht zu einer befriedigenden Lösung der Frage kommt, fährt er, jenen Satz, von welchem er ausgegangen ist, wieder in Frage stellend, so fort: Non enim et ista divina sententia est, qua dicitur: Qui unam virtutem habuerit, omnes habet,

eique nulla inest, cui una defuerit, sed hominibus hoc visum est, multum quidem ingeniosis, studiosis, sed tamen hominibus. Ego vero nescio quemadmodum dicam, non dicam virum, a quo denominata dicitur virtus, sed etiam mulierem, quae viro suo servat thori fidem, si hoc faciat propter præceptum et promissum dei et quæ primitus sit fidelis, non habere pudicitiam aut pudicitiam nullam vel parvam esse virtutem. Sic et maritum, qui hoc idem servat uxori. Et tamen sunt plurimi tales, quorum sine aliquo peccato esse neminem dixerim et utique illud qualecunque peccatum ex aliquo vitio venit. Unde pudicitia conjugalis in viris femininisque religiosis cum procul dubio virtus sit, non enim aut nihil aut vitium est, non tamen secum habet omnes virtutes. *Nam si omnes virtutes ibi essent, nullum esset vitium; si nullum vitium, nullum omnino peccatum.* Quis autem sine aliquo peccato? Quis ergo sine vitio, id est fomite quodam vel quasi sine radice peccati, cum clamet, qui supra pectus Domini recumbebat: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus et veritas in nobis non est. Ex hac ipsa epistola, cuius verba sunt, quorum nunc intellectum inquirimus: In multis enim offendimus omnes. Non enim ait: Offenditis, sed offendimus omnes, cum Christi loqueretur apostolus. Et cum hoc loco dicat: Quicunque autem totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus. Ibi non in uno, sed in multis, nec quosdam, sed omnes dicit offendere. Absit autem, ut quisquam fidelis existimet tot millia servorum Christi, qui veraciter dicunt se habere peccatum, ne se ipsos decipiant et veritas in eis non sit, nullam habere virtutem. Was übrigens den Zusammenhang der Tugenden betrifft, so hält ihn Augustinus fest, indem er sogleich den Begriff der Tugend dahin bestimmt, daß sie sei charitas, qua id quod diligendum est diligitur, haec in aliis maior, in aliis minor, in aliis nulla est, beifügend: plenissima vero, quæ jam non possit augeri, quamdiu hic homo vivit, est in nemine; quamdiu autem augeri potest, profecto illud, quod minus est, quam debet,

ex vitio est. Man vergleiche darüber auch de trinit. lib. VI, c. 4. Ueber die Frage wegen des Zusammenhanges der Sünden, mit Bezug auf unsere Stelle, äußert sich Thomas v. Aqu. in Prima Secundæ Quæst. 73, art. 1 in folgenden Worten: Aliter se habet intentio agentis secundum virtutem ad sequendum rationem et aliter intentio peccantis ad divertendum a ratione. Cuiuslibet enim agentis secundum virtutem intentio est, ut ipsius rationis regulam sequatur, et ideo omnium virtutum intentio in idem tendit; et propter hoc omnes virtutes habent connexionem ad inivicem in ratione recta agibilium, quæ est prudentia: sed intentio peccantis non est ad hoc, quod recedat ab eo quod est secundum rationem, sed potius quod tendat in aliquod bonum appetibile, a quo speciem sortitur. Huiusmodi autem bona, in quæ tendit intentio peccantis a ratione recedens, sunt diversa, nullam connexionem habentia ad invicem: immo etiam interdum sunt contraria. Cum igitur vitia et peccata speciem habeant secundum illud ad quod convertuntur, manifestum est, quod secundum illud, quod perficit speciem peccatorum, nullam connexionem habent peccata ad invicem. Non enim peccatum committitur in accedendo a multitudine ad unitatem, sicut accidit in virtutibus, quæ sunt connexæ, sed potius in recedendo ab unitate ad multitudinem. Die Sünden können aber außer unter dem (formalen) Gesichtspunkte der aversio und conversio nach ihrem realen Princip betrachtet werden, welches die Selbstsucht ist, die böse Lust des Herzens; hier ist der Heerd, aus welchem die der Ordnung Gottes zuwiderlaufenden Empfindungen und Gelüste aufsteigen [41]), hier das die Sünde gebärende Princip (Jak. 1, 14. 15). Das Hingegebensein an diese nach immer größerer Herrschaft strebende, alles Göttliche verneinende Macht ist der Zustand, in dem Gottes Gesetz gänzlich aufgehoben ist. Wie aber die Gott und dem Göttlichen zugewandte Gesinnung durch viele Hemmungen und Störungen hindurch sich befestigen muß und nur auf diesem Wege zur sitt-

---

41) von Hirscher, die christl. Moral (5. Aufl.) II, S. 366.

lichen Vollendung fortschreiten kann, so sehen wir auch die Selbstsucht zu ihrer vollendeten Entwicklung und Ausgestaltung in fortschreitendem Wachsthume gelangen [42]). Jene, als die das ganze Sittengesetz und Leben umfassende, wird nicht in einer nur oder der andern Tugend erscheinen, sondern wird als die Eine Tugend alle Tugenden mit sich führen [43]); diese, die Selbstsucht, wird ebenso wenig bei einer oder einigen Sünden stehen bleiben, sondern die Ausgeburt vollendeter Lasterhaftigkeit als ihr Ziel verfolgen [44]). Das successive Hervortreten im Einzelnen ist somit nichts Anderes als die Entfaltung des ursprünglichen Inhaltes; das in dem Princip schon Gegebene tritt in der Wirklichkeit auf. So ist in der Herrschaft des einen oder des andern Princips allerdings auch die Herrschaft des göttlichen Gesetzes nach allen Richtungen oder das Aufgehobensein desselben als Ganzen gegeben. Im Uebrigen ist das über die sündhafte Gesinnung als das der Sündenthat zu Grunde Liegende Gesagte zu vergleichen.

Indem mit dem Vorhandensein einer Sünde das Nichtvorhandensein der entgegengesetzten Tugend zusammenhängt, das Fehlen einer Tugend aber die Unvollkommenheit oder Mangelhaftigkeit aller vorhandenen Tugenden bewirkt, — denn wer Eine Tugend wahrhaft hat, der hat alle Tugenden, wem Eine fehlt, der hat keine wahrhaft, — nach dem Ausspruche: **Omnis virtus detrimentum patitur ab uno vitio** [45]) — kann wohl an die Allgemeinheit des aus Einer Sünde hervorgehenden Verderbens erinnert werden, welches auch ganz abgesehen von dem weiteren Umsichgreifen der dadurch genährten und erregten Selbstsucht eintritt; aber es ist für unsern Zweck damit kaum so viel gewonnen, als mit der Nachweisung, daß die Selbstsucht das die Sün-

42) Fuchs, System der christl. Sittenlehre od. kathol. Moraltheologie, Augsburg 1851, S. 600. v. Hirscher a. a. O. II, S. 374 ff.

43) Fuchs a. a. O. S. 134 f. v. Hirscher a. a. O. III, S. 4 f. (Vgl. auch II Petr. 1, 5. 6 und dazu Fuchs a. a. O. S. 129.)

44) Fuchs a. a. O. S. 603. v. Hirscher a. a. O. II, S. 395. 409.

45) In der Schrift **de vera et falsa poenitentia**, die fälschlich dem h. Augustinus zugeschrieben wurde, **Opp. tom. IV, p. 766 (ed. Basil.)**.

den ursprünglich in sich bergende und erzeugende Princip sei. Noch weniger kann aber die Anwendung des durch Dionysius Ar.[46]) eingeführten und herrschend gewordenen Satzes: Bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu, nützen. Nach demselben ist jede einzelne Handlung nur dann eine sittlich gute zu nennen, wenn die sittlichen Erfordernisse oder die sittlichen Grundelemente derselben vollständig vorhanden sind[47]). In Beziehung auf das Verhältniß der einzelnen tugendhaften Handlungen zur Tugend überhaupt wird nun nach dem nämlichen Grundsatze die Vollständigkeit gefordert, so daß das Fehlen einer einzigen dem Ganzen den Charakter der Unvollkommenheit oder Sündhaftigkeit verleiht. Calmet spricht dieß so aus: Bonum ex omnibus simul partibus atque adjunctis coalescit: si quid desit, bonum non est; malum vero ex quocunque defectu nascitur. *Bonus non es, si qua virtute careas: prava habitudo vel una unumque flagitium te malum efficit:* careas fide aut charitate, cetera nihil prosunt. Proximi amorem cole, opes tuas largire pauperibus, prodigiis clarus esto ob gentium conversionem: nisi Deum ames, nihil agis. Die Tugendhaftigkeit eines Menschen kann also nur bei dem Vorhandensein aller Tugenden behauptet werden; der Mangel einer einzigen macht, daß der Betreffende nicht mehr als Gerechter, sondern nur als Sünder gelten kann. Wer eine Sünde hat, ist ein Sünder. Cornelius a Lapide hat diesen Gedanken mit Anwendung auf die Stelle bei Jakobus ebenfalls ausgeführt: die Gerechtigkeit bestehe in der Uebereinstimmung mit dem Gesetze; die Uebertretung des Gesetzes und selbst eines einzigen Gebotes mache den Menschen zum Ungerechten und Sünder. Ut enim opus sit bonum, debet omnes conditiones requisitas habere; quod si vel una desit, malum erit, non bonum. Simili modo ut quis dicatur bonus et justus, debet totam legem servare; *si enim vel unam violet, erit malus et injustus omniumque reus.* Daß diese Wahrheit gegen leichtfer-

46) De divin. nominibus, c. 4. n. 19, ed. Cord., Ant. 1634.
47) Fuchs a. a. O. S. 117. 119.

tige und rein äußerliche Auffassungen von der Gerechtigkeit in der christlichen Sittenlehre mit Nachdruck geltend zu machen sei, wird keinem Zweifel unterliegen, wohl aber dieses, ob der Apostel nicht doch noch etwas Anderes, als den dargelegten Gedanken, den Lesern habe nahe legen wollen. Es hängt jedoch diese Auslegung unseres Verses schon mit einer besonderen Auffassung des Gesetzbegriffes zusammen, welcher in einer großen Zahl der über den Ausspruch des Jakobus gegebenen Erklärungen als der vorherrschende oder als Ausgangspunkt erscheint.

Das Gesetz als der zum Zwecke der Normirung des menschlichen Handelns geoffenbarte göttliche Wille bildet eine Einheit, sofern der Wille Gottes selbst nur Einer ist, in den einzelnen Willensbestimmungen sich selbst gleich und zusammenhängend, aber auch sofern das zur Ordnung des Lebens der vernünftigen Geschöpfe darin Ausgesprochene Alles in sich begreift, was zur Erreichung der sittlichen Vollkommenheit nothwendig ist, so daß der Zweck des Gesetzes nicht anders erreicht werden kann, als durch die ganze und ausnahmslose Befolgung seiner Vorschriften. Jede seiner Bestimmungen ist gleich nothwendig, so daß die Verletzung einer einzigen hinreicht, um den Zweck des Gesetzes zu vereiteln; in dieser Beziehung ist also die Erfüllung des Gesetzes in nur einem Theile seiner Vorschriften der Nichterfüllung gleich zu achten, weil seine Frucht verloren geht. Wir haben aber hierüber nicht mehr besonders zu sprechen, da wir weiter oben, wo von den Folgen der Sünde die Rede war, bereits dasjenige anführten, was etwa auch über diesen Punkt zu sagen wäre. Die Einheit des Gesetzes haben wir also zu betrachten nach der Einheit des in demselben sich aussprechenden Willens des Einen Gesetzgebers und der Einheit der Forderungen des Gesetzes, welche in dem inneren Zusammenhange seiner Vorschriften, der Gebote und Verbote besteht; indem in jedem einzelnen die Majestät des Gotteswillens dem Menschen gegenüber tritt, wird durch jede Uebertretung gegen den Einen Willen des Gesetzes gesündigt; sind die einzelnen Bestimmungen ferner in der Art unter einander verbunden, daß jede einzelne die anderen ebenso bedingt, als von ihnen bedingt wird, so daß sie alle mit einander stehen

und fallen, so ist klar, wie ebenfalls gesagt werden kann, daß in Einer Uebertretung das ganze Gesetz übertreten werde. Die letztere Einheit, den innern Zusammenhang der Gebote, nachzuweisen und die Worte des Jakobus daraus zu erklären, wurde von den Auslegern auf verschiedene Weise versucht. Am wenigsten vermögen wir jener Auffassung beizupflichten, nach welcher die Einheit des Gesetzes eine bloß abstrakte, die Einheit des Begriffes sein soll; wir begegnen ihr bei Estius a. a. O., dessen Worte sind: Observandum, dictionem „omnium" non posse exponi distributive, ut, qui in uno offendit, dicatur omnia et singula transgressus aut ut talis puniendus; sed collective, quia videlicet transgreditur legem, quæ est collectio omnium præceptorum. Ac nisi sic intelligas, *sententia secum ipsa pugnabit. Nam quomodo totam legem observat, uno excepto, qui reus est transgressionis omnium et singulorum?* In V. 11 findet dann dieser Erklärer die probatio und declaratio sententiæ præcedentis; er gibt den Sinn der Worte in folgendem: Eiusdem, inquit, legislatoris atque eiusdem *legis haec sunt praecepta.* Quodcunque ergo legis præceptum solveris, et in Deum peccas et *in legem*, et per hoc constitueris divinæ legis transgressor. Auch Cornelius a Lap. nimmt diesen Begriff von der Einheit des Gesetzes zu Hilfe, indem er sagt: τὸ omnium intellige conjunctim sive copulatim sumptorum, non copulative. Omnes enim leges et præcepta integrant et conflant unam totalem legem, *sicut decem præcepta integrant et conflant decalogum*, q. d. Qui unam legem violat, *totam legis universitatem*, quæ ex singulis legibus integratur, violat, spernendo legislatoris, puta Dei, maiestatem et potestatem, ut sequitur. Violat ergo omnia, non singula, quatenus omnia conflant unum totum; *toto enim violato, violantur omnes partes, quae illud integrant, quatenus illud integrant.* Est ergo enallage totius universalis pro toto integro, nimirum „omnium", id est, „totius legis," q. d. Violat omnem, id est totam legem, violat integritatem legis: totum enim deperit desinitque esse totum, si una dumtaxat pars ex eo dematur, esto ceterae in eo remaneant.

Sic qui fornicatur, *totum decalogum*, *qui denominatus a denario mandatorum*, *ex iisque instar unius compositi coalescit*, *transgreditur. Esto enim caetera omnia servet, non tamen potest dici servasse et implesse decalogum* ..... Hunc esse sensum, patet manifeste ex ratione, quam subdit Jacobus: „Qui enim dixit: Non moechaberis, dixit et: Non occides. Quod si non moechaberis, occides autem, factus es transgressor legis", quae scilicet quasi totum quoddam quantum integratur ex singulis legibus, quasi sui partibus. Jede bloß logische oder abstrakte Einheit des Gesetzes muß als eine der apostolischen Lehrweise fremde und alles ethischen Gehaltes und aller Kraft entbehrende zurückgewiesen werden; sie wird aber dann behauptet, wenn man die Einheit nur als eine collektive bezeichnet und das Gesetz als den allgemeinen Begriff hinstellt, in welchem der besondere des Gebotes aufgenommen sei, wenn man sagt, da das Gesetz aus den einzelnen Geboten bestehe, so vergehe man sich durch Uebertretung eines einzelnen Gebotes eben an dem Gesetze als der Einheit der Gebote oder deren Zusammenfassung, und indem man dadurch das Gesetz als das Ganze aufhebe, hebe man alle Gebote auf, weil diese nur im Ganzen ihren Bestand haben oder im Ganzen aufgenommen sind. Das einzelne Gebot ist im Gesetze so einbegriffen, daß dieses nicht von seinen einzelnen Geboten getrennt werden kann; in der Uebertretung des einzelnen Gebotes wird das Gesetz übertreten, weil das Gebot ein Gebot und Ausspruch des Gesetzes ist. Diese Einheit des Begriffes liegt denn auch zu Grunde, wenn die Uebertretung Eines Gebotes, weil die Nicht-Beobachtung des Gesetzes als Ganzen in ihr sich ebenso kund gibt, als sie hinreicht, um die Unvollkommenheit und Sündhaftigkeit des Verletzers darzuthun, der Uebertretung des Gesetzes gleich gestellt wird, was bei einer gewissen Anwendung des Satzes: Bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu (s. oben S. 32) der Fall ist. Es wird bei diesen Versuchen, die Schwierigkeit zu heben, immer ausdrücklich ausgesprochen, daß nicht alle Gebote, nicht das ganze Gesetz verletzt worden sei, der Uebertreter Eines Gebotes, also nicht aller Gebote, nicht

des ganzen Gesetzes schuldig sei (πάντων ἔνοχος), sondern daß Jakobus sich nur so ausgedrückt habe, weil die einzelnen Gebote unter die allgemeine Kategorie des Gesetzes gehörten. Pott[48]) meint sogar, daß Jakobus in V. 10 sich etwas corrigiren wolle wegen des in V. 9 Gesagten. Jam ne quis dicat, sind seine Worte, nimis durum videri, eum, qui ceteris omnibus religionis chr. praeceptis morem gesserit, ob laesam hanc unam de prosopolepsia cavenda legem vel παραβάταις τοῦ νόμου annumerari: Jacobus „jure, inquit, sic vocatur; nam qui, universam licet legem servans vel unam migraverit, γέγονε (ὡς) πάντων ἔνοχος, habetur ac si omnes leges violasset (sc. quoad nominationem agendique rationem ad legem relatam), i. e. παραβάτης non secus vocatur, ac ab omni omnino lege discedens v. 10; neque id immerito, nam Deus, qui unius, et alterius legis normam sancivit nunquam transgrediendam. Jam ubi ad alteram mores accurate conformans, alteram transgressus fueris, merito transgressor normæ divinæ vocaris, v. 11. Voluit sine dubio Jacobus, ut lectores v. 11 ad se transferrent fere sic: εἰ δὲ οὐ μοιχεύεις, οὔτε φονεύεις, προςωπολήπτεῖς δὲ, γέγ. πάντ. ἔνοχος. Schon mehr objektiv erscheint die Einheit des Gesetzes aber sogleich auch aufgefaßt von Cornel. a Lap., welcher den angeführten Worten beifügt: Lex enim et justitia legis est quasi una corona, una vestis, una cyclas aurea vestiens ornansque totum hominem: quæ tota violatur, si vel unam ex ea partem demas aut violes: sic enim tollitur integritas, species et decor. Vergl. Tirinus: Lex vel justitia legis est quasi una corona, una vestis, una cyclas aurea circumdans et ornans totum hominem: quæ tota violatur, si vel unam ex ea partem demas aut violes: sicut in musica corrumpitur tota harmonia, si vel unica vox dissonet vel absit: nam sic tollitur eius integritas, species et decor. Auch bei Calmet ist diese Erklärungsweise aufgenommen: Dei Lex foedus est a Deo cum hominibus

---

48) Epistolae catholicae graece. Perpetua annotatione illustratae a D. Davide Julio Pott. Fasc. I. Ed. tertia. Gottingae 1816.

initum: qui uni foederis capiti deest, totum foedus violat: quemadmodum in concentu dissonum quidlibet totum concentum miscet: uti pretiosam vestem macula una corrumpit ac vilem efficit: uti catenam annulus unus frangit. Mit allen diesen Bildern ist jedoch die Einheit als objektive und reale nur behauptet, nicht aber als solche, wie man erwartet, nachgewiesen.

Es war natürlich, daß man die von Jakobus selbst in V. 11 gegebene Begründung des V. 10 Gesagte bei der Frage über die Einheit des Gesetzes in Betracht zog und sie auch, soweit immer thunlich, als Grundlage festhielt. Die Einheit des Gesetzgebers oder die Einheit des durch das ganze Gesetz hindurch ausgesprochenen Willens verleiht dem Gesetze selbst den Charakter der Einheit, da dieses ja nichts Anderes ist, als eben der geoffenbarte und als Norm für das Handeln aufgestellte Wille Gottes. Denn man ist über den Sinn der Worte von Vers 11 so ziemlich einig: die Wahrheit des Vorhergehenden beruhe darauf, daß der Gesetzgeber nur Einer sei, was an zwei Beispielen gezeigt werde. Probat et ostendit, eum qui, in uno offendit, fieri omnium reum, ex eo quod omnia praecepta sancita sint ab eodem legislatore Deo, cuius proinde auctoritas contemnitur et offenditur, si vel unum transgrediaris, proinde ac si omnia transgredereris. In legislatore ergo uno leges omnes coëunt suamque habent unitatem, ut si unam violes, omnes violare censearis, eo quod legis integritatem violes, eo modo quo paulo ante exposui. (Cornel. a Lap.) Theile gibt dieß so: Talem migrationem, sage der Apostel V. 10 und 11, si vel levior leviorisque legis videatur, non licet ceterarum legum observatione excusare ac quasi elevare. Omnium unus idemque est auctor valorque; si vel unum idque fortasse minus grave violaveris, laesa est ipsius legislatoris maiestas. Die angeführten Beispiele haben demnach keine weitere Bedeutung, als daß sie den Ausspruch: der Gesetzgeber sei Einer, bestätigen, wie Pott sagt: Singularia præcepta exemplo præceptorum omnium inserviunt ad exprimendam sententiam hanc: qui unam legem, et alteram tulit. Die Differenzen unter den

Auslegern sind ohne Belang [49]). Was die Wahl gerade dieser zwei Gebote betrifft, so wird nämlich der Grund bald (mit Grotius) darin gesehen, daß dieselben solche sind, auf deren Uebertretung im Gesetze die Todesstrafe gesetzt war, bald (nach Theophylact) darin, daß durch ihre Uebertretung das Gebot der Liebe des Nächsten verletzt werde [50]); Huther findet als Grund den, daß diese beiden Gebote die ersten unter denen seien, welche sich auf die Pflichten gegen die Nächsten beziehen; „daß aber, setzt er bei, *μὴ μοιχεύσῃς* dem andern vorangestellt ist, hat seinen Grund offenbar in alter Tradition; vergl. zu beiden Punkten Mark. 10, 19; Luk. 18, 20; Röm. 13, 9. **Philo de decal.** 12, 24. 32." Wir werden auf diesen Punkt zurückkommen und bemerken nur noch, daß im Uebrigen alle Erklärer, die älteren wie die neueren, den Apostel seine V. 10 hingestellte Behauptung durch die Hinweisung auf die Einheit des Gesetzgebers begründen lassen. Jede Sünde ist eine Uebertretung des göttlichen Willens, welcher Einer ist und in dem geringsten wie in dem größten Gebote dieselbe Hochachtung und Heilighaltung erfahren soll; eine einzige (mit Bewußtsein und Freiheit geschehende) Verletzung läßt den Menschen als Verächter des geoffenbarten Willens Gottes erkennen und zeigt ihn in ebendemselben Lichte, wie die Uebertretung aller Gebote, obgleich in letzterem Falle ein höherer Grad von Verschuldung zugegeben wird. **Omnia legis mandata sunt ab uno et eodem, ut ipse** (Jakobus) **ibi-**

---

49) Als Subjekt von *ὁ εἰπών*, statt „Gott", *νόμος* anzunehmen, ist unzulässig; *εἰπεῖν* weist auf den gesetzgebenden Akt Gottes zurück. Theile: *Ὁ εἰπών* **non** *νόμος* (Augusti) **sed** *νομοθέτης* (4, 12) — **Deus.** *Εἶπε καί· τλ.* **Ex.** 20, 13. **Deut.** 5, 17. (**cll.** 22, 22; 19, 13. **Ex.** 21, 12. **Lev.** 42, 17. 21.)

50) So Gebser. Theile: **Singularibus exemplis sententiam universam illustraturus, delegit de industria quae mutuo amori officiant, notante jam Theophylacto**: *τὸ δὲ οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις ὑποδείγματος χάριν εἴρητεῖ· σκοπεῖ δὲ ὅτι καὶ τὰ ὑποδείγματα ἐκ τοῦ εἰς ἀγάπην συντελοῦντός ἐστι νόμου· ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν πλησίον, οὗτος οὐ μοιχεύσει οὐδὲ φονεύσει· ἐχθροῦ γὰρ ταῦτα.* **Juncta jam sunt in decalogo.** Wiesinger (Der Brief des Jakobus, Königsberg 1854): „Die Wahl gerade dieser Verbote ist wohl nicht zufällig, da *μοιχεύειν* den Lesern nirgends zur Last gelegt wird, dagegen *μὴ φονεύσῃς* zu seinem Kern das Gebot der Liebe hat".

dem dicit: et ideo idem Deus contemnitur in omni peccato et ex hac parte dicit, quod qui offendit in uno, factus est omnium reus: quia scilicet uno peccato peccando incurrit poenae reatum ex hoc, quod contemnit Deum, ex cuius contemptu provenit omnium peccatorum reatus [51]). Da das Gesetz in dieser Weise eine Einheit ist, so wird in jeder einzelnen seiner Vorschriften der Eine Wille oder das Gesetz Gottes übertreten. In jeder einzelnen Gesetzesbestimmung soll der Mensch den hl. Willen Gottes erkennen, welcher in Allem nur Einen Zweck verfolgt, welcher in den Geboten und Verboten zu dem Menschen herantritt, ihm sich kundgebend, ob er ihn beachte und befolge oder sich von ihm abkehre, indem er Gott in seinem Willen von sich stößt. So ruht in Einer Willensäußerung Gottes Wille; es ist nicht nur das Verhältniß des Menschen zu Gott von dem Verhalten des Menschen zu einem einzelnen Gebote abhängig, sondern es ist in der Beobachtung und Verwerfung auch das Ganze bewahrt oder verschmäht; denn das ganze Gesetz ist nichts Anderes, als ein immer und nach allen Seiten von Gott ausgesprochenes: Ich will, und eine einzige Uebertretung ist die ganze Uebertretung dieses Einen und selben durch das Gesetz ertönenden Rufes: Du sollst. Hat der Uebertreter des Einen Willens Gottes sich nicht von dem ganzen Willen Gottes abgewendet, hat er nicht das ganze Gesetz, welches nur jenen Einen Ausspruch thut, übertreten? Der Sünder antwortet der Forderung seines Gottes mit einem: Ich will nicht, und was macht es für einen großen Unterschied, ob er ihm diese Antwort ein oder zwei oder mehrere Mal gebe? Wie kräftig spricht eine solche lebhafte und lebendige Vergegenwärtigung Gottes bei der Vernehmung seines Gesetzes! Wie erhält dadurch erst jeder einzelne Ausspruch eine hohe und umfassende Bedeutung! Die Einheit des Gesetzes ist auf solche Weise, weil im Gesetzgeber betrachtet, als concrete, als reale und lebendige bezeichnet [52]). Ist in dieser Weise die Einheit

51) Thomas v. Aquin, Summ. II, 1, qu. 73.

52) Vgl. Fuchs a. a. O. S. 132 f.: „Das eigentliche Wesen des Gesetzes ist der Wille Gottes; er hat in dasselbe seinen Willen hineingelegt.

des Gesetzes **begründet**, wie sollte man sich nun mit der in V. 11 auf die Frage, die sich bei V. 10 erhebt: wie es denn der Fall sei, daß, wer Ein Gebot übertritt, aller schuldig und ein Uebertreter des ganzen Gesetzes sei? ertheilten Antwort nicht für befriedigt halten können? Und doch wurde diese Antwort durchaus nicht immer für genügend und ausreichend befunden. Wir haben in unserer bisherigen Untersuchung uns schon genugsam von dieser Thatsache überzeugen können, indem wir gesehen haben, wie man auf die verschiedenste Weise versucht hat, den in V. 10 ausgesprochenen Gedanken auf andere Gründe zurückzuführen, als auf denjenigen, welchen Jak. in V. 11 darbieten soll. Wir glauben, in dieser Beziehung auch auf eine andere geschichtliche Thatsache, die als in hohem Grade auffallend erscheinen muß, aufmerksam machen zu müssen. Der hl. Augustinus fand sich nämlich wegen der Schwierigkeit, das richtige Verständniß der Worte von V. 10 mit der vollständigen Begründung des darin ausgesprochenen Gedankens zu gewinnen, veranlaßt, sich mit dieser Frage an den hl. Hieronymus zu wenden. Quaero et per deum obsecro, ut exponas mihi, quod multis existimo profuturum, aut si jam vel abs te vel ab alio aliquo expositum habes, dirigas nobis, quomodo accipiendum sit, quod in epistola Jacobi apostoli scriptum est: Quicunque enim totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus, quæ res talis ac tanta est, ut quod hinc tibi non jam olim scripsi, multum me poeniteat... Quomodo intelligendum est, obsecro te?.. Itane, qui furtum fecerit, immo vero, qui dixerit diviti: sede hic, pauperi autem: tu sta illic, et homicidii et adulterii et sacrilegii reus est? 53) etc. In der Erörterung der

---

Das Gesetz ist somit etwas Lebendiges, an einer Persönlichkeit Haftendes, also nichts Todtes, Abstraktes, Unpersönliches; es ist die Offenbarung Desjenigen, der unseres Daseins und Lebens Quelle ist, dem wir mit Allem, was wir sind und haben, angehören, in dem wir selbst leben, weben und sind. Hieraus erhellt, daß die Sünde zugleich eine Verletzung des bindenden Verhältnisses ist, worin der Mensch zu Gott, das Geschöpf zum Schöpfer steht."

53) In dem oben S. 14, Anm. 21 angeführten Briefe; vgl. **Retractationum lib. II, c. 45: Scripsi etiam duos libros ad Hieronymum pres-**

Frage sucht er, um die Schwierigkeiten, die er nicht zu verdecken sucht, sondern offen hervorstellt, zu heben, lange vergeblich nach einer Lösung, bis sein scharfer Blick endlich den Weg dazu entdeckt. Aber wir bemerken, wie er von der Begründung, die in V. 11 gefunden wird, vollständig absieht, sei es nun, daß sie ihm nicht die vollständige zu sein schien, oder, was das Wahrscheinliche ist, daß er den Worten jenes Verses einen anderen Sinn beilegte, als von den Exegeten, die nach ihm mit dem Briefe des Jakobus sich beschäftigten, geschehen ist; auch da nicht, wo er von der Lehre der Stoiker über die Gleichheit der Sünden handelt, thut er des Verses 11 Erwähnung, wiewohl gerade auch dieser wegen der Hervorhebung der Einheit des Willens im Gesetze von ihm berücksichtigt zu werden verdiente. Wir dürfen auch nicht übersehen — und dieß ist ein weiterer Umstand, den zu berühren wir nicht umhin können — in welcher Weise die Erklärer meistens von dem Resultate ihrer Betrachtungen über V. 11 Gebrauch gemacht haben. Diejenigen, welche den von der Einheit des Gesetzgebers hergenommenen Grund allein, also ohne anderweitige Begründung, durchführen möchten, sind die geringere Zahl. Zu ihnen gehört Nicolaus de Lyra (siehe die oben Seite 18 angeführte Stelle); Bengel[54]), Rosenmüller[55]) u. A. Kern bemerkt: „Indem das Sittengesetz, wie auf dem christlichen Standpunkte nothwendig ist, als Wille Gottes aufgefaßt wird: so wird die Einheit des Sittengesetzes

---

byterum sedentem in Bethleem, unum de origine animæ hominis, alterum de sententia Jacobi Apostoli ubi ait: Quicunque totam legem etc., de utroque consulens eum. Sed in illo priore quaestionem, quam proposui, ipse non solvi, in posteriore autem, quid mihi de illa solvenda videretur, ipse non tacui. Sed utrum hoc approbaret, etiam illum consului. Rescripsit autem, laudans eandem consultationem meam, sed tamen sibi nunc ad rescribendam otium non esse respondit . . . Illo autem defuncto . . edidi . . posteriorem ad hoc, ut quaestionis, de qua ibi agitur, etiam quæ nobis visa est solutio ipsa noscatur. Diese Antwort von Hieronymus an Aug. s. ep. 30. (unt. d. Br. Aug.'s)

54) Im Gnomon N. T. Tubingae 1759: Unus est, qui totam legem tulit, cuius voluntatem qui una in re violant, totam violant.

55) Scholia in N. T., tom. V, Norimb. 1794.

sogleich auf die Einheit des Einen und selbigen Gesetzgebers zurückgeführt und hiemit zugleich der Grund der unbedingten Verpflichtung, welche schlechthin keine Ausnahme zuläßt, angedeutet, nämlich die Absolutheit oder die absolute Heiligkeit des göttlichen Willens selber." Es liege „im Wesen des Gesetzes, als des unbedingten Willens Gottes, welcher Einer ist, nothwendig, daß es in seiner Totalität, ohne Ausnahme erfüllt sein wolle." „Wie der Gesetzgeber nur Einer ist, so geht auch die Forderung seines Gesetzes wesentlich auf alle in dem Einen Gesetze befaßten Gebote [56])." Um aber, woran hier wieder zu erinnern ist, die Worte des Jakobus auf diesem Wege zu erklären, muß Kern den Nachdruck auf die der That der Sünde zu Grunde liegende Gesinnung legen. Wiesinger a. a. O. glaubt, die Sache dadurch zu erledigen, daß er die Frage über den graduellen Unterschied, der zwischen den Verletzungen der Gebote bestehe, nicht hereinziehen will; demnach wäre Eine Uebertretung der Uebertretung des ganzen Gesetzes gleich zu achten, insofern das Wesentliche dabei, die Verletzung des göttlichen Willens, im einen und andern Falle gleichmäßig vorhanden ist. Allein darin liegt gerade das Eigenthümliche unserer Stelle, daß in ihr der Grad der Verschuldung so stark betont ist: wer des ganzen Gesetzes für schuldig erklärt wird wegen Einer Versündigung, muß betrachtet werden als in demselben Grade mit Schuld beladen, wie wenn er alle Theile des Gesetzes verletzt hätte. Es ist auch nicht zu begreifen, wie der Apostel den Lesern einen solchen Gedanken hätte einschärfen wollen, in welchem nichts Weiteres enthalten ist, als das, worüber keine besondere Belehrung nöthig war, daß, wer in Einem Punkte sündige, eben auch ein Sünder sei; vgl. S. 32 f. Wollte aber Jakobus an die Majestät des göttlichen Willens erinnern, die selbst durch Eine Uebertretung verletzt wird, so konnte er dieß nicht in einer Weise thun, welche zu den größten Mißverständnissen Veranlassung geben mußte; der Apostel muß wirklich und vollkommen das sagen wollen, was seine

56) Vgl. **Biblia sacra cum Menochii commentariis, tom. VII, Viennae Austr. 1755: Fit etiam omnium reus, quia violat integram observationem omnium mandatorum, quam nobis Deus praecepit.**

Worte sagen: als deren Sinn hat sich aber herausgestellt, daß durch eine einzige Gesetzesübertretung der Gläubige Christi sich ganz außerhalb des Gesetzes stelle und die Schuld als ein solcher auf sich lade. Jede Erklärung, welche von dem Gedanken der Einheit des Gesetzgebers ausgehend nur dadurch mit den Worten des Textes sich in Einklang zu setzen vermag, daß sie diese selbst in ihrem unzweideutigen Sinne entweder nicht bestehen läßt, wie Kern die Nichtbeachtung des die ganze Gesetzeserfüllung fordernden Willens Gottes mit der Nichtbeobachtung des ganzen Gesetzes selbst verwechselt, oder sie abschwächt und aller ihrer Kraft beraubt, wie von Wiesinger durch Beseitigung der Vorstellung von dem Grade der Schuld geschieht, gibt sich selbst als eine verfehlte zu erkennen; zugleich legt sie auch Zeugniß dafür ab, daß eine solche Begründung, wie man sie in V. 11 hineinlegt [57]), nicht die richtige sein könne.

Ein anderer Theil der Ausleger nimmt diese Begründung aus V. 11 zwar auf, hält sie aber nicht fest, sondern sucht dieselbe mit andern Begründungen, welche anderwärts gefunden worden sind, zu vereinigen. Dieß ist z. B. der Fall bei Cornel. a Lap., welcher (siehe oben S. 37) die Einheit des Gesetzes, integritas legis, die bei ihm nicht in ganz präciser Fassung erscheint, vgl. S. 34 ff., aus der Einheit des Gesetzgebers, in welchem die Gesetze alle zusammenfallen, herausnimmt. Estius verfährt nicht anders. Alle Gebote sind Gebote des Einen Gesetz-

57) Huther fügt seiner Erklärung: „Da das Gesetz der Ausdruck des Willens dessen ist, der es gegeben hat, so ist die Uebertretung eines einzelnen Theiles des Gesetzes ein Ungehorsam gegen den Einen Willen und deßhalb Uebertretung des ganzen Gesetzes", eine Bemerkung bei, welche hervorgehoben zu werden verdient: „Jakobus hätte den Gedanken zwar auch durch die innere Zusammengehörigkeit aller Gebote oder durch die Hinweisung darauf, daß die Uebertretung Eines Gebotes einen Mangel bekundet, der auch die Erfüllung der übrigen Gebote unmöglich macht, begründen können; da er es aber nicht thut, so sind die Betrachtungen auch nicht willkürlich in seine Worte hineinzulegen". Es ist unsere Ansicht, daß der Apostel den Satz jedenfalls nur auf einen Grund stellen konnte, welcher sich als haltbar und richtig erweist; wie viele es aber solcher geben könne, hätte Huther bei dieser Gelegenheit bestimmter angeben sollen.

gebers und also auch des Einen Gesetzes; so nimmt Estius aus dem Begriffe „Gesetzgeber" den von „Gesetz" heraus und hat damit einen Weg gefunden, zu seiner abstracten Gesetzeseinheit zurückzukehren [58]). Wie wir gesehen, suchen Andere die Uebertretung des ganzen Gesetzes als die das ganze Gesetz mißachtende Gesinnung zu deuten, Andere auf die durch Eine Uebertretung eintretende Gefährdung des gesammten sittlichen Zustandes und das Umsichgreifen des sittlichen Verderbens zu beziehen; diese bringen dann leicht die in Vers 10 und 11 gelegten Gedanken in einen Zusammenhang. In ersterer Beziehung wird vorgebracht: daß, wer einen Theil des Gesetzes mit Wissen und Willen übertrete, dadurch beweise, daß er sich überhaupt Nichts aus dem Gesetze mache, und wer nur insofern den vorgeschriebenen Gesetzen nachkomme, als sie nicht mit seiner Neigung streiten, sich aber kein Bedenken daraus mache, hier und da einen Punkt derselben, der etwa gerade wider sein Temperament oder seine Neigung ist, zu übertreten, der zeige eben hiemit, wie wenig Achtung er gegen den Gesetzgeber habe, indem er seine Gesetze bloß nach eigener Willkür befolgt [59]). Da das Ansehen des Gesetzgebers verletzt wird, so wird eine Geringschätzung des Gesetzes im Ganzen, also eine Hinwegsetzung über das ganze Gesetz damit zugleich angenommen. In der andern Beziehung sagt z. B. Pott a. a. O.: **Deus omnium legum auctor est. Jam vero qui reverentia ergo Deum non ab uno deterretur vitio, nec ab altero perpetrando deterrebitur, dummodo adfuerint incitamentum et occasio**, und so lasse sich einsehen, wie Jakobus sagen könne (was der Sinn des „**paradoxon proverbiale**" von V. 10 sein soll): **Nulla virtus sola nullumque vitium solum, sed virtus cum virtute, vitium cum vitio tam arcte cohaeret, ut, qui una virtute, et pluribus praeditus sit, et sic quoque, qui**

---

58) Aehnlich verfahren Lorinus in den **Commentariis in catholicas epistolas BB. Jacobi et Judæ Apostor. Lugduni 1619**, Tirinus a. a. O., Menochius a. a. O.

59) Vgl. **Glossa ord.** a. a. O.: **Omnium reus: apud Deum, qui nihil dimittit impunitum, qui scit, quam necessariam legem dederit, qui negligit mandatum, credit illud a Deo inaniter institutum.**

unum vitium, etiam plura simul committat vel commisisse putandus sit [60]). Bezogen auf das Gebot der Liebe als den Inbegriff des ganzen Gesetzes lasse sich, ist die Ansicht Theile's, der Ausspruch des Jakobus V. 10 vollkommen rechtfertigen; denn quisquis excidit a caritate, quae *radix* est totius legis, nimirum totam legem violavit *et legis auctorem* offendit, cui hactenus factus est omnium reus, quod, qui semel aberravit a *scopo totius legis*, quod quidem in ipso est, *aberraturus videatur*, quoties se dederit occasio [61]). Also des ganzen Gesetzes ist der Uebertreter Eines Gebotes darum schuldig, weil er das Gebot der Liebe, auf welches das ganze Gesetz zurückgeführt werden muß, übertreten hat, und weil er bei solcher

---

60) Vgl. Menochius a. a. O.: **Fit etiam omnium reus, quia, qui in uno peccat, jubentis autoritatem contemnit, quae in omnibus praeceptis nobis motivum esse debet ad illa servanda.** Ferner Gebser a. a. O.: „Denn ein göttlicher Gesetzgeber, sagt er, hat alle Gebote aufgestellt, du mußst also auch allen Geboten gleiche Hochachtung und Befolgung bezeigen; versündigst du dich aber gegen ein Gebot, so übertrittst du ja das Gesetz und zeigst eben dadurch, daß du vor dem Gesetzgeber nicht die Ehrfurcht hast, die du haben solltest, und leicht fähig bist, auch alle übrigen Gebote zu übertreten."

61) Nach Erasmus (**Paraphr. in ep. Jac. can.**) Theile a. a. O., wo sich auch eine Stelle aus Goepfert mitgetheilt findet, in welcher die künstliche Ausdeutung der Worte des Jak. zu folgendem Ergebnisse gelangt: „Jak. redet nicht von d. tägl. Schwachheiten, nicht von leichten und geschwinden Fehlern, nicht von wider Willen aufsteigenden Begierden, sond. v. Sünden, die man vorher wohl beurtheilt, in genaue Erwägung gezogen u. sie im Gewissen gebilligt hat. Ein solcher versündigt sich am ganzen Gesetz. 1) Weil er den Grund des ganzen Gesetzes untergräbt u. wankend macht (die Pflicht Gott zu gehorchen als einem Oberherrn, einem Gesetzgeber, einem Vater). 2) Weil er die Gebote doch innerlich bricht, weil ihn seine Grundsätze zur wirkl. Uebertretg. d. Gesetzes führen. Er thut nur das und jenes Gute, weil er an dem entgegenstehenden Laster keinen Geschmack findet. Wäre das, so würde er eben so sehr dieses Laster begehen. 3) Weil es ganz vermuthlich ist, daß er auch einmal einen Theil derj. Gesetze übertreten werde, die er jetzt nur innerlich und im Herzen übertritt. Veränderg. der Umstände schafft oft Veränderg. der Sitten. Wir lassen ein Laster und wählen das andere. (S. Saurin's Predigt: Von der Verbindlichkeit gegen das ganze Gesetz.) Jak. schließt vornäml. nach dem ersten Grund, wie aus V. 11 erhellet."

Abirrung von dem Ziele des Gesetzes in der Verfassung ist, auch die übrigen Gebote noch zu verletzen[62]). Dieser andere Grund wurde offenbar nur hereingebracht, um die Vorstellung von dem „Einen Gesetzgeber" des V. 11 irgendwie verwenden zu können, und γέγονε πάντων ἔνοχος muß zu diesem Zwecke übersetzt werden mit: (a lege) aberraturus videtur, quoties se dederit occasio. Es sind vergebliche Bemühungen, die Idee von der Einheit des Gesetzgebers mit dem in V. 10 Ausgesprochenen in der Weise, wie wir sehen, zu verbinden und daraus die Worte des Jakobus zu erklären, ohne ihnen Gewalt anzuthun. Calmet hat einen solchen Versuch gar nicht unternommen; damit wurde freilich die Frage ihrer Lösung nicht näher geführt, aber auch nicht verwirrt und ihre Erledigung nicht erschwert; es kann zwar ein solches Verfahren bei der Erklärung, welches eine Unvereinbarlichkeit oder die Unmöglichkeit einer Ausgleichung des Gedankens von V. 10 mit jenem von V. 11 einzuräumen scheint, nicht als den Anforderungen, die man zu stellen berechtigt ist, genügend erscheinen; dagegen hält es sich von künstlichen Versuchen ferne, welche so leicht in die Gefahr kommen, unwahr zu werden. Nach dem, was schon S. 32 zur Sprache kam, geht Calmet von einer abstrakten Einheit des Gesetzes aus, ist aber doch mehr geneigt, der Erklärung Augustin's und Beda's zu folgen, welche das Gesetz der Liebe unter demjenigen verstehen, durch dessen Verletzung der Gläubige des ganzen Gesetzes schuldig

62) Vgl. Storr, Opuscc., vol. II, Tub. 1797, mit welchem Theile im Wesentlichen übereinstimmt: es könne nicht ein Befolger, sondern müsse ein Uebertreter des Gesetzes genannt werden, wer zwar alle übrigen Pflichten der Liebe beobachtete, aber durch Prosopolepsie sündige; (da alle Gebote in dem Gebote der Liebe enthalten seien, so sündige der Uebertreter des Einen Gebotes gegen das ganze Gesetz;) nec universe legislatoris reverentem esse posse, v. 11, sed in iis quoque actibus, qui legi consentire videantur, aiiis citius rationibus, quam pietate in Deum duci, cet., mit Anführung der auch von andern Auslegern benützten Stelle aus Salvianus: Si enim pro arbitrio suo servi dominis obtemperarent, ne in iis quidem, in quibus obtemperaverint, obsequuntur. Quando enim servus ex Domini sui jussis ea facit tantummodo, quæ vult facere, jam non dominicam voluntatem implet, sed suam. (Salv. de gubern. D. lib. III, c. 7, p. 49, ed. 4. Baluz.

wird [63]), und sagt: Qui plurimi ex animo faciens locupletem, minimi pauperem, huic illum praefert, neglecta hominis Christiani dignitate, qua pauper distinguitur, quaeque omnibus mundi opibus est multo praestantior, si pauperis contemtus et exhibitum locupleti obsequium eo feruntur, ut præcipuas justitiae et charitatis leges violent, reus erit apud Deum qui ista commisit, ita ut aeterna supplicia mereatur, quasi quaelibet in flagitia descenderit. Also die Größe der Sünde ist es, weßhalb der in Einem Sündigende der Verdammung wie der Verächter des ganzen Gesetzes verfällt, und diese Größe der Sünde beruht darauf, daß die Sünde eine Verletzung der Liebe ist, des höchsten Gebotes; auf alle Sünden, scheint die Ansicht Calmet's zu sein, habe der Satz keine Anwendung, sondern nur auf aliquod charitatis caput, das zudem praecipuum aliquod sein müßte. Zu V. 11 dagegen lesen wir: Idcirco „Quicunque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus“, quia injuria Deo legum omnium authori irrogatur. Porro cum legum authorem offendis, omnia illius decreta aspernaris. Si parendum Deo non est adulterium interdicenti, cur pareas vetanti homicidium? Igitur qui unum legis caput violat, omnia quodammodo violat vel est violare paratus, cum neque aut legum obsequio aut legislatoris reverentia aut criminis exsecratione deterreatur. Non violavit, quia defuit occasio aut libido sive suppliciorum metu aliisve humanis rationibus perculsus est. Nach dem Bisherigen ist es auch selbstverständlich, daß Calmet wieder nicht zugeben kann, daß diese Worte absolute et sine explicatione

63) Wobei er mit Aufnahme der Grotius'schen Auffassung, wonach Jak. bloß diejenigen Vergehen im Auge gehabt, auf welche die Todesstrafe gesetzt war, den allgemeinen Gedanken von Verdammung des Sünders in den Worten finden will: **Quamquam**, sagt er, **aeterni supplicii reus est, qui praecipuum aliquod charitatis caput violat, tamquam legem universam transgrediatur, paria tamen illi non debentur supplicia, quæ legem universam transgredienti. Qui necem uni homini attulit, mortis supplicio afficitur æque ac si vicenos necaverit: una tantum illi mors infertur, quia una plures subire non potest.** Man bemerke, in welchem Sinne hier die Erklärung Augustin's aufgefaßt erscheint.

zu verstehen seien; denn obgleich ein Verächter des Willens Gottes (in Einem Punkte) leicht in jegliches Vergehen verfallen wird, „tamen haudquaquam illud consequitur, ipsum a Deo mulctatum iri perinde ac omnia vere commiserit, aut tam flagitiosum esse ob solam animi habitudinem, quam si omni peccatorum genere deliquerit. In homine solum punit Deus peccandi propositum aut peccandi actionem. Scelestissimus quisque non in omne flagitii genus paratus esse potest; immo et aegre invenias hominem, qui nullo penitus vitio careat. Hier wird also die Einheit des Gesetzgebers geltend gemacht, dessen Verletzung eine Versündigung am ganzen Gesetze sei und in schnellem Fortgange die Uebertretung der Gebote in immer größerer Ausdehnung mit sich führe. Calmet stellt die Sätze V. 10 und 11 so dar, als ob V. 11 mehr eine Erweiterung des Gedankens v. V. 10 enthalte, als eine Begründung desselben. Will man den Sinn der Worte des 11. Verses in der angegebenen Weise festhalten, so ist mit Thomas v. Aquin in der Summa [64]) a. a. O. (siehe oben S. 30) zu sagen, daß dieß nur von der formalen Seite des Gesetzes gelten könne. Denn jene Einheit ist nur die formale; der Wille Gottes bildet die Form des Gesetzes, das Nothwendige und Allgemeine desselben, durch welches es göttliches Gesetz ist. Das concrete Gesetz aber, insofern es die große Mannigfaltigkeit der Beziehungen des geschöpflichen Lebens bestimmt, bietet sich dadurch zunächst nach diesem seinem Inhalte, welcher das Gesetz als das Allgemeine erfüllt, der Betrachtung dar; es ist die Summe der Bestimmungen, welche der die vielfältige Wirklichkeit ordnende Gotteswille getroffen. So tritt denn nicht sowohl das „Daß", als das „Was" des göttlichen Wollens im Gesetze dem Menschen entgegen. Die Wirklichkeit der Erscheinungen und die verschiedenen

---

64) In der **Expositio in S. Jac. ep.** sagt Thomas zu V. 11: **Hic probat, quod reus est omnium, quia peccat in eundem legislatorem omnium praeceptorum... Quodsi non moechaberis, occides autem, factus es transgressor legis, quæ unumquodque praeceptum æqualiter continet et una data est ab uno Deo.**

Lebensverhältnisse, welche der Wille Gottes durchdringen will, sind somit das von ihm Bestimmte, sind die reale Grundlage, auf dem er erscheint, gewissermaßen der Stoff, der bearbeitet werden soll. Daher kommt es, daß das Gesetz als ein vielfältiges (nach der Vielgestaltigkeit des Lebens) erscheint, wie es auch dem Grade nach verschiedene Bestimmungen enthält, nach der in den zu ordnenden Lebensbeziehungen selbst liegenden Verschiedenheit des Grades ihrer Wichtigkeit.

Es ist beides zu beachten: daß das Gesetz eine Mannigfaltigkeit in sich schließt, und daß die mannigfachen Bestimmungen auch dem Grade ihrer Wichtigkeit nach verschieden sind. Das Gesetz nämlich, welches die Bestimmungen des göttlichen Willens nach dem Reichthum der menschlichen Lebensbeziehungen ausspricht, hat für diesen seinen Inhalt zur Voraussetzung den göttlichen Willen nicht als leere Form, sondern als mit einem reichen Inhalte erfüllten Willen. Die göttliche Vollkommenheit will sich den vernünftigen Wesen offenbar machen, daß diese sich zu ihr erheben; sie sollen vollkommen werden, wie der Vater im Himmel vollkommen ist, Mt. 5. 48. Die heilige Liebe wird von dem göttlichen Willen im Gesetze dem Menschen dringend nahe gelegt; Gottes Heiligkeit und Gottes Liebe sind es, die aus dem Gesetze zu ihm sprechen, sind das von dem göttlichen Willen eben so Gewollte, als ihn Erfüllende und Bewegende; in heiliger Liebe soll der Mensch sich vollenden. „Seid heilig, denn ich bin heilig", Levit. 11, 44. In jeder der göttlichen Willensbestimmungen ist deßwegen ein besonderes Offenbarwerden der Liebe und Heiligkeit zu erkennen, in der Weise, daß die (relativ) vollkommene Erkenntniß dieser nur aus der Gesammtheit jener gegebenen Offenbarungen gewonnen wird. Und indem diese Willensäußerungen sich nach den verschiedenen Seiten und Richtungen des menschlichen Lebens theilen und unterscheiden, wird denjenigen unter denselben eine erhöhte Bedeutung zukommen und zuerkannt werden müssen, welche in solchen Beziehungen des menschlichen Lebens ihre Verwirklichung finden sollen, die das Reich Gottes und seine Zwecke, deren Förderung die Bestimmung des geoffenbarten Gesetzes ist, in entscheidender Weise berühren. Gott, sein

Reich, seine Herrlichkeit sollen offenbar werden in den Werken der Menschen; Alles soll seine Kräfte in Bewegung setzen und dahin zu wirken suchen, um die Ehre Gottes zu befördern und auszubreiten; Gottes Name soll mehr und mehr erkannt und bekannt werden, auf daß seine Heiligkeit und Gerechtigkeit gesucht werde, daß die Liebe zu ihm und zu den Menschen alle Schritte des Lebens bestimme und leite. Je tiefer eingreifend in dieser Beziehung und von je größerem Einflusse in dieser Richtung gewisse Handlungen der Menschen sind, um so wichtiger, um so schwerer wiegend sind die darauf sich beziehenden Bestimmungen des Gesetzes; die Heiligkeit und Liebe Gottes sind hier in höherem Maaße und Grade dem Menschen zur Aufnahme und eigenen Heiligung nahe gelegt, als in andern; die Zwecke des göttlichen Reiches werden in höherem Grade entweder gefördert oder verletzt. So kann also die Gerechtigkeit und Vollkommenheit des Menschen (vom objektiven gesetzlichen Standpunkte) nur bestimmt werden nach dem Umfange der Gesetzesbeobachtung, insoweit sein Leben die vom Gesetze bestimmten Verhältnisse und Beziehungen umfaßt; indem der göttliche Wille des Menschen sittliche Vollendung will, welche dieser in der Erfüllung des Willens Gottes nach allen Beziehungen seines Lebens erreicht, muß auch bei der sittlichen Beurtheilung des Menschen davon ausgegangen werden, welches das Maaß des Fortschrittes in dieser Durchdringung mit dem Göttlichen sei, das im Gesetze gegeben ist. Wie aber in dieser Weise die sittliche Beurtheilung auf den größeren oder geringeren Umfang der Gesetzeserfüllung Rücksicht zu nehmen hat, so muß bei der Würdigung des sittlichen Thuns nicht weniger der Unterschied beachtet werden, welcher in Beziehung auf die Wichtigkeit der einzelnen Gebote Statt findet. Es ist also (von diesem Standpunkte) ein Unterschied zwischen der Erfüllung des Gesetzes in allen Theilen und einer bloß theilweisen Erfüllung, zwischen dieser oder der theilweisen Nichterfüllung und der Nichtbeobachtung seines ganzen Inhaltes; es ist ein Grad-Unterschied zwischen den Geboten oder Verboten unter einander, darum auch z. B. zwischen Prosopolepsie und Mord, zwischen einfacher Lüge

und Meineid, zwischen Mißbrauch des göttlichen Namens zu Betheurungen und Gotteslästerung [65]).

Die materielle Seite in dem Gesetze ist nach dem Gesagten bei Beurtheilung der menschlichen Handlungen nicht nur nicht bedeutungslos, sondern sogar von höchster Wichtigkeit. Wenn Jakobus den Christgläubigen warnend sagt: die Uebertretung Eines Gebotes sei mit der Uebertretung des ganzen Gesetzes oder aller Gebote gleichzustellen, so kann er mit der Berufung auf die Einheit des Gesetzgebers, mit Rücksicht auf die in dem Ausspruche mitenthaltene Ermahnung, das Gesetz auch nicht in Einem Punkte zu verletzen, nur eine Hinweisung auf die Thatsache beabsichtigen, daß jedes Gebot ein Gebot Gottes sei; es wäre ein Motiv, hergenommen von der schuldigen Ehrfurcht gegen

65) Die Frage wegen der Gleichheit der Sünden ist bei Untersuchung der Stelle des Jak., welche wir hier behandeln, fast immer zur Sprache gebracht worden. (Die Behauptung dieser Gleichheit im Systeme der stoischen Ethik s. b. Lutterbeck, Die neutestamentlichen Lehrbegriffe, Mainz 1842, 1. Bd. S. 68 ff.) Der h. Augustinus a. a. O.: **Quia et si verum esset, eum, qui habet unam, omnes habere virtutes, eum, qui unam non habet, nullam habere, nec sic peccata sunt paria: quia, ubi virtus nulla est, nihil quidem rectum est, nec tamen ideo non pravo pravius est distortoque distortius.** Vgl. darüber Thom. v. Aquin **S. II**, 1, **qu.** 73. Bellarmin **de amissione gratiæ et state pecc. I**, 3—14 im 4. Bande der **Disputatt. de controvv. christ. fid.**, **Prag.** 1721. Letzterer hebt dabei am stärksten den gemeinsamen Grund aller sittl. Thätigkeit in der Liebe hervor, so daß die Beurtheilung nach dem objektiven gesetzlichen Maaßstabe nicht ohne den bei der Bestimmung des Grades der Sünden entscheidenden subjektiven geschieht, welcher letztere allein aber sich nicht als ausreichend erweisen kann, wie z. B. Wuttke, Lehrbuch der christl. Sittenlehre, 2. Bd., Berlin 1862, denselben allein geltend zu machen weiß; er sagt S. 24: „Man darf nicht die einzelnen Sünden neben einander in Stufenordnungen einreihen wollen, als ob etwa Wollust, Geiz, Grausamkeit u. dgl. an sich schlimmer wären, als andere Sünden; vielmehr kann jede Sünde ohne Ausnahme bis zur höchsten Stufe der Schuld gesteigert werden, wenn sie nicht durch entgegenwirkendes Gute gehemmt wird; und jede Sünde ist in dieser Beziehung gleich verdammlich; es gilt da Jakobi Wort: „So Jemand das ganze Gesetz hält und sündiget an Einem, der ist an allen schuldig." Vgl. Fuchs a. a. O. S. 152 und die ausführliche Behandlung dieser Frage bei Jocham, Moraltheologie, 1. Theil, Sulzbach 1852, §§. 60—64.

den Einen Gott, der in allen Geboten zu uns spricht. Allein damit müßten wir V. 10 in dem Sinne, wie wir ihn gewonnen haben, aufgeben und etwa zu Pott's[66]) „Paradoxon" oder anderen Deutungen uns wenden, die wir bereits zurückweisen mußten; es würde bei den Beispielen, die angeführt werden, V. 11, ohne Zweifel die Prosopolepsie erwähnt worden sein 2c. Es soll aber vielmehr die Wahrheit und Richtigkeit des Ausspruchs V. 10 durch diese Berufung — als auf eine andere Wahrheit, die auf einer geschichtlichen Thatsache beruht — begründet werden. Allein damit kann Jakobus nicht den Beweis liefern, den man wünscht: nämlich daß das Gesetz durch den Einen Willen so zusammenhänge, daß die Verletzung des Einen nicht geschehen könne, ohne daß auch die anderen aufgehoben würden. Daraus, daß der Wille Gottes Einer ist und das Gesetz diesen Einen Willen ausspricht, folgt nur dieses, daß alle Theile des Gesetzes Bestimmungen des göttlichen Willens enthalten, demnach der Uebertreter irgend eines Ausspruches desselben sich gegen diesen Willen des Gesetzgebers vergehe, nicht aber daß er παραβάτης (ὅλου τοῦ) νόμου sei, V. 11. Augustinus zieht die Begründung des V. 11, wie wir schon bemerkten, bei der Untersuchung des Ausspruchs von V. 10 nicht herein. Es ist kaum anzunehmen, daß er diesen Gedanken von der Einheit des Gesetzes durch die Einheit des Gesetzgebers, wenn er sie in V. 11 vom Apostel ausgesprochen gefunden haben würde, hier, wo die Schwierigkeit des Verständnisses ihn so sehr beunruhigte, nicht ebenfalls zur Besprechung gebracht hätte, um wenigstens darzustellen, in wie weit von einer Verwendbarkeit desselben zum Zwecke der Herbeiführung des Verständnisses von V. 10 die Rede sein könne, da er ja selbst den aus der griechischen Philosophie aufgenommenen Satz über den Zusammenhang der Tugenden, ohne die Ueberzeugung von dessen Richtigkeit zu besitzen, vgl. oben

66) a. a. O.: Id unum innuere voluit: ne unius quidem legis migrationem vili esse pendendam, quia Deum habeat auctorem, cuius auctoretas etiam vel uno praecepto læso admodum violetur.

S. 28 f., zum Ausgangspunkt zu nehmen den Versuch nicht scheute [67]).

Wir glauben nicht, daß der Gedanke an die in der Thatsache der Einheit des Gesetzgebers gegründete Einheit des Gesetzes in Vers 11 enthalten sei. Nach der gewöhnlichen Annahme soll auf dem Gedanken der Einheit der Gebote des Gesetzes der Nachdruck liegen. Da der Gesetzgeber Einer ist, so ist auch das Gesetz, als Ausdruck seines Willens, Eines. Allein dieß ist in den Worten nicht genugsam angedeutet; der Satz: ὁ γὰρ εἰπών... εἶπε καί, heißt s. v. a. ὁ θεὸς εἶπε... καὶ ὁ αὐτὸς εἶπε, d. h. es sind eben Einem Subjekte zwei Prädikate beigelegt; es handelt sich aber darum, daß der Begriff der Einheit als der den Schluß vermittelnde und als solcher den ganzen Beweis zu Stande bringende Hauptbegriff in entsprechender Weise betont und hervorgehoben werde. Eine solche Hervorhebung bemerken wir in unserem Briefe 4, 12: εἷς ἐστιν ὁ νομοθέτης καὶ κριτής. Wir wollen jedoch hierauf kein zu großes Gewicht legen, ebenso auch darauf nicht, daß in der mit εἰ δὲ eingeführten Folgerung oder Anwendung des Vorhergehenden von νομοθέτης auf νόμος hinübergegangen wird, ohne den Uebergang zu vermitteln, indem gesagt werden soll: da Ein Gesetzgeber sei, so sündige gegen denselben, wer Ein Gebot übertrete, ebensowohl als wer mehrere oder alle übertrete, ja er übertrete selbst alle, weil das Gesetz nur den Einen göttlichen Willen enthalte, also ebenfalls Eines sei. Dieser Uebergang geschieht so, als ob der Satz von der Einheit des Gesetzes aus dem andern von der Einheit des Gesetzgebers sich in der Art mit Nothwendigkeit ergebe, daß kein Zweifel erhoben und mit demselben als einem unbestrittenen und allgemein als richtig angenommenen der Beweis für die Wahrheit des in V. 10 Ausgesprochenen vollkommen genügend geführt werden könne. Steht jener Satz fest, so wird in jeder einzelnen Gesetzesbestimmung das ganze Gesetz verletzt: mit dem im V. 10 Ausgesprochenen hat es seine volle Richtigkeit. Werden also ein=

---

67) Schultheß hält V. 11 für unächt, veranlaßt durch seine Auffassung von V. 10, s. oben S. 15.

zelne Bestimmungen als Bestimmungen des göttlichen Gesetzes nachgewiesen, so sind sie, weil Aussprüche des Gesetzgebers, so unverletzlich, daß an jeder derselben das ganze Gesetz hängt. Indem nun der Apostel in V. 11 das V. 10 Ausgesprochene begründen und die Richtigkeit jenes Satzes beweisen will, ist es auffallend, daß er die Schlußfolgerung nicht selbst zieht, sondern dieß den Lesern überläßt. Jakobus, bemerkt Pott, s. oben S. 36, habe es den Lesern anheimgegeben, das Gesagte auf sich selbst anzuwenden und zwar in folgender Weise: Gesetzt auch, du versündigest dich nicht gegen das sechste und auch nicht gegen das fünfte Gebot, sündigst aber durch Prosopolepsie, so bist du aller (Gebote) schuldig. Solche Ergänzungen können die Leser sehr gut selbst vornehmen, wo die vorausgehenden Sätze bestimmt und klar sind. Doch fragen wir billig, warum Jakobus es nicht selbst gethan habe. Statt von dem Satze: 'des Einen Gesetzgebers unverletzlicher Wille ist im Gesetze ausgesprochen, daher dieses selbst eine Einheit bildet, ausgehend, Aussprüche des Gesetzgebers im Gesetze, hauptsächlich auch solche, die er etwa besonders zur Beachtung empfehlen wollte, aufzuführen und dann den Schluß folgen zu lassen, daß eine Nichtbeachtung eines einzigen eine Verletzung des Gesetzes sei, wobei er gewiß zunächst wieder an die ihm im Hinblicke auf die besondern Bedürfnisse der Gemeinden gerade sehr wichtig scheinenden erinnert haben dürfte, statt dessen sehen wir von ihm ein anderes Verfahren eingeschlagen: aus der Einheit des Gesetzgebers und der Einheit des Gesetzes ergebe sich, daß die Uebertretung irgend eines Gebotes, z. B. des fünften oder des sechsten, eine Uebertretung des ganzen Gesetzes sei, fügt aber das, um was es sich gerade handelt, nicht bei, nämlich daß es sich mit der Prosopolepsie ebenso verhalte, obwohl dieses durchaus erwartet wird; oder wir können die Beweisführung so ansehen, daß Jakobus, die Einheit des Gesetzes 2c. obenanstellend, aus zwei Gesetzesbestimmungen, die er anführt, eine heraushebe und zeige, daß eine Uebertretung derselben, weil eine Verletzung des Willens des Gesetzgebers, auch eine Uebertretung des ganzen Gesetzes sei; nähmen wir aber dieses an, so würde es scheinen, daß Jakobus den Lesern gleich=

sam an einem Beispiele hätte zeigen wollen, wie sie selbst nun bei den einzelnen anderen Sünden, wie der Prosopolepsie, durch ein solches Verfahren sich die Einsicht in die Größe dieser Sünden verschaffen könnten und sollten. Jakobus wollte, darüber dürfte wohl kein Zweifel sein, den allgemeinen Satz in seiner Wahrheit darstellen mit besonderer Rücksicht auf seine Leser und ihre Bedürfnisse, wie auch diese zur Aufstellung der (wenn man sie für sich allein und außer dem Zusammenhange betrachtet) überraschenden Behauptung die Veranlassung gegeben hatten. Die Folgerung, welche in εἰ δὲ οὐ μοιχεύσεις, φονεύσεις δὲ, γέγονας παραβάτης νόμου gemacht wird, kehrt zu dem allgemeinen Satze V. 10 zurück, und indem sie selbst, wie wir eben gesehen, ganz allgemein ist, so stellt sie den Beweis her, den man verlangt; es ist so viel, als ob es hieße: εἰ (δὲ) ἐν ἑνὶ πταίσεις, γέγονας παραβάτης νόμου. Zu einer solchen Folgerung ist aber δὲ nicht zu gebrauchen; dazu würde eine der Folgerungspartikeln unerläßlich erforderlich sein. Dagegen bildet δὲ einen Gegensatz. An unserer Stelle weist es über das unmittelbar Vorhergehende, es aufhebend, zurück und knüpft wieder an das an, dessen Begründung oder Erläuterung mit γὰρ — in ὁ γὰρ εἰπών — eingeleitet wurde[68]. Es zeigt an, daß der Hauptgedanke in diesem Theile des Verses ruhe. Und so stellt sich uns in Betreff des Sinnes und Zusammenhanges Folgendes heraus. Jakobus, welcher gesagt hatte, daß durch Prosopolepsie das (ganze) Gesetz übertreten werde (V. 9), begründete diese seine Behauptung dadurch, daß er sie auf den allgemeineren Satz: daß, wer in Einem Punkte sündige, auch wenn er sonst das ganze Gesetz beobachte, doch aller Gebote schuldig sei, zurückführte; dazu kommt nun noch die Bemerkung: „Denn der, welcher gesagt hat, du sollst nicht..., hat auch gesagt, du sollst..., wenn du aber nicht ehebrichst, tödtest aber, so bist du geworden Uebertreter des Gesetzes"; d. i. denn du bist Uebertreter des Gesetzes, wenn du ehebrichst, wenn du auch nicht tödtest, obgleich das Gesetz nicht bloß das Eine

---

68) Vgl. Winer, Grammatik des neutestamentl. Sprachidioms, §. 57, 4 u. 6 mit Anm.

Gebot enthält (du sollst nicht tödten), sondern mehrere oder viele (wie z. B. du sollst nicht ehebrechen). Der Apostel will den Satz V. 10 in V. 11 nicht erst begründen — er ist schon begründet, — sondern will ihn in Beispielen den Lesern erläutern oder verständlich machen und aus der Allgemeinheit der Abstraktion in die concrete Wirklichkeit übersetzen; er appellirt darum an das Bewußtsein der Leser, ob es sich nicht so verhalte, daß der Uebertreter Eines Gebotes des Gesetzes schuldig sei, da sie ja (γάρ) wissen, daß, wer z. B. morde, wenn er auch nicht zugleich noch andere Gebote verletze, Uebertreter des Gesetzes sei? Die Worte: ὁ εἰπών . . . εἶπε καί, sind als ein Vordersatz zu betrachten, in welchem göttliche Gebote namhaft gemacht werden, deren Uebertretung das Gesetz verletze, um an ihnen zu zeigen, daß ein einziges hinreichend sei, daß es einer größeren Anzahl nicht bedürfe, wie denn das Gesetz aus einer Mehrheit oder Vielheit von Geboten besteht. Jakobus will also mit den Worten: „Denn Gott, der gesagt hat . . .", oder: „denn (ihr wisset ja, daß) Gott hat gesagt . . . und gesagt . . .; (daß) aber, wenn du auch nur das Eine thust, bist du Uebertreter des Gesetzes", sagen: „Denn ihr wisset, daß, obgleich Gott gesagt hat: du sollst nicht . . . und auch gesagt hat: du sollst nicht . . ., du Uebertreter des Gesetzes bist, wenn du auch nur in dem Einen sündigest." Auf diese Weise erhalten wir eine einfache und natürliche Lösung der Schwierigkeiten, welche auf dem anderen Wege begegnen. Während bei dem Uebergang vom νομοθέτης zum νόμος kaum zu entbehrende Mittelglieder vermißt wurden, tritt jetzt die Vorstellung vom Gesetze als die durch das Ganze vorherrschende wieder in gebührender Weise hervor, indem die Bedeutung, welche der Erwähnung des νομοθέτης (ὁ εἰπών) bei unserer Auffassung beizulegen ist, keine solche ist, die nicht auch durch die Setzung von νόμος selbst und allein erreicht worden wäre, wenn wir von dem Zwecke lebendiger Veranschaulichung absehen, der diesen Wechsel des Ausdruckes veranlaßt hat.

Auf die Frage, welche man sich immer wieder aufgeworfen hat, warum Jakobus diese und keine anderen Beispiele gewählt habe, wird die Antwort gegeben werden: Jakobus hätte auch

noch andere Beispiele wählen können; bei der Wahl derselben entschied einzig die Rücksicht auf den besonderen Zweck, den er verfolgte, und der darin bestand, den Lesern das Gesagte durch Beispiele zu erläutern und verständlich zu machen. Dazu konnten ihm aber auch noch andere Gebote dienen. Alle Gebote des Gesetzes waren freilich nicht in gleicher Weise geeignet. Durch diese Beschränkung erleidet aber der Ausspruch von V. 10 keine Beschränkung: er hat seine Begründung nicht in V. 11, sondern wird durch diesen den Lesern nur anschaulich und klar gemacht; Gebote, welche diese Eigenschaft weniger besaßen, konnten in dieser Beziehung auch nicht benützt werden.

Wurde am Anfange dieser Erörterung über V. 10 und 11 der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden von uns dahin bestimmt, daß die Warnung vor der Prosopolepsie motivirt werde durch die Hinweisung auf das schwere Gericht, welches den derselben Schuldigen treffe, indem er als Uebertreter des Gesetzes zu betrachten sei, und diese letzte Behauptung dann näher begründet werde durch den allgemeineren Satz: daß der Uebertreter eines einzigen Gebotes Uebertreter des ganzen Gesetzes sei, so haben wir nun die Art und Weise dieser Begründung uns näher zu betrachten. Es ist aber klar, daß der Apostel mit dieser Berufung die Leser an eine für sie feststehende, keinem Zweifel unterliegende Wahrheit erinneren wollte, die nicht erst selbst wieder einer Begründung bedürfe, so daß also dieser allgemeine Satz die Behauptung des V. 9 vollkommen rechtfertigte. Näher müssen wir dieß noch so aussprechen, daß diese feststehende Wahrheit eine solche sei durch die Uebereinstimmung, in der sie sich befinde mit dem christlichen Geiste, oder durch ihren Zusammenhang mit der christlichen Offenbarung; eine rabbinische Aeußerung konnte die Geltung einer über allen Widerspruch erhabenen Wahrheit im günstigsten Falle unter Juden besitzen oder beanspruchen. Bei einer in Beziehung auf die Angelegenheiten des sittlichen Lebens so weit gehenden und tief greifenden Sentenz können wir jedoch nicht glauben, daß dieselbe nicht auch von dem Apostel selbst ihre Erklärung erhalten habe, sondern daß er, indem er bei seinen Lesern im Allgemeinen diejenige christliche Erkenntniß

voraussetzte, welche seine Worte zu ihrem Verständnisse erforderten, sich auf ihr christliches Bewußtsein berufen habe, in welchem Falle es uns ebenfalls aufgegeben wäre, in den andern Quellen der christlichen Offenbarung über den Sinn und die Begründung des apostolischen Ausspruches nachzuforschen. Im letzteren Falle wäre es geboten, auf den verschiedensten Wegen nach einer Erklärung zu suchen, bis diejenige sich herausstellte, durch welche das vom Apostel Ausgesprochene als vollkommen begründet erschiene, — welches Verfahren aber da nicht als nöthig erscheinen sollte, wo angenommen wird, daß Jakobus selbst durch seine eigene Erklärung die Frage beantwortet habe. Nach dem Zusammenhange kann es nun keinem Zweifel unterliegen, daß Jakobus den Satz V. 10 nur aufstellen konnte auf Grund seiner Auffassung vom Gesetze, wie wir sie bei der Besprechung des königlichen Gesetzes — nach V. 8 u. 9 — kennen gelernt haben. Das Gesetz ist eine Einheit durch den νόμος βασιλικός der Liebe; in diesem ist auch das alttestamentliche Gesetz als aufgenommen zu betrachten. Die Gebote des Gesetzes haben nicht aufgehört; aber sie sind unter das sie ordnende Gesetz der Liebe gestellt worden, so daß dieses Gesetz zu dem die Gebote alle in sich befassenden oder auch (so fern es die vom Menschen in allen Verhältnissen seines Lebens einzuhaltende Richtung vorzeichnet) die Gebote gebenden Gesetz, zur Norm geworden ist, nach welcher das Leben in allen seinen Beziehungen sich zu ordnen und zu gestalten hat. Das Gesetz wird demgemäß durch eine einzige Uebertretung ganz verletzt, weil und sofern die Liebe dadurch verletzt wird, diese aber dasjenige Gebot ist, in welchem alle Gebote enthalten sind; der Uebertreter Eines Gebotes ist aller schuldig, weil alle in der Liebe ihre reale Einheit haben.

So sind wir in der Frage, die uns beschäftigt, bei der vom hl. Augustinus gewonnenen Lösung angekommen. Aus der Stelle, die wir in Anmerkung 21 mitgetheilt haben, geht hervor, daß Augustinus nicht durch die in den Worten des Jakobus ausgesprochene Auffassung des Gesetzes, sondern durch die in der christlichen Offenbarung überhaupt enthaltene Hervorhebung des Gebotes der Liebe zu diesem Resultate seiner Untersuchung gelangte; die

späteren Erklärer nehmen vielfach auf seine Erklärung der Stelle Rücksicht, jedoch in einer Weise, welche das Verständniß der Worte nur wenig befördern konnte; denn bald wurde in gänzlicher Verkennung des Sinnes der Worte Augustin's das Gebot der Liebe als ein Gebot neben andern, von denen es sich durch eine gewisse Wichtigkeit unterscheiden sollte, gefaßt, bald ging durch mehr oder weniger unklare Vermengung und Zusammenstellung mit anderen Begründungen, die man bei Jakobus zu finden glaubte, der Nutzen, welchen sie für die Erklärung der Worte des Apostels gewähren konnte, wieder verloren.

Wir sind nun erst im Stande, die Motivirung der Ermahnung bei Jakobus recht zu würdigen. Die vollkommene Gerechtigkeit des Menschen besteht in der vollkommenen Uebereinstimmung mit dem Gesetze; der Gerechte ist der die Gerechtigkeit auf dem Wege des gottgegebenen Gesetzes eifrig und beharrlich Suchende. Aber erst in der Neugeburt durch das Wort wird der Mensch zur Erreichung dieses Zieles befähigt; im Gesetze der Freiheit soll er nun sein Leben die Frucht der Gerechtigkeit hervorbringen lassen, die zum Heile führt. So ist der Eine Weg zu Gott und dem Antheile seines Reiches in der vorchristlichen und in der christlichen Zeit das Gesetz; wer das Gesetz, das positive, nicht hat, ist Sünder katexochen, ist als außerhalb der Heilsordnung stehend der göttlichen Segnungen und Verheißungen nicht theilhaftig, vielmehr dem Fluche verfallen. Aber der, welcher das Gesetz auf sich genommen hat, ist auch zur gänzlichen Beobachtung, zur Haltung aller seiner Gebote verpflichtet. Jede Verletzung des Gesetzes, durch eine einzige Uebertretung, bringt den Fluch über das Haupt des Sünders, wie geschrieben steht. Der Fluch wurde aber äußerlich durch Ausschließung aus der Gemeinde und Ausstoßung aus der Zahl der Lebendigen vollzogen, jedoch nicht für alle Vergehen, sondern nur für jene, welche gewisse hauptsächliche Bestimmungen des göttlichen Gesetzes verletzen. Es waren dieses solche, welche das Bundesverhältniß schlechthin aufhoben. Und indem sie die Ordnung des Gesetzes in ihren wesentlichsten Grundlagen zerstörten, war in ihnen eine Verletzung des ganzen Gesetzes enthalten, daher auch der Fluch über sie, wie über die Ver-

letzung aller Gebote, verhängt war. Eine Uebertretung des ganzen Gesetzes nämlich oder eine totale Uebertretung war nicht bloß bei numerischer Vollzähligkeit der Gesetzesverletzungen vorhanden; sondern einzelne Gebote konnten durch ihr Verhältniß, in welchem sie zu der gesammten von Gott gewollten Ordnung standen, dieselbe Bedeutung gewinnen, daß ihre Verletzung der Uebertretung des ganzen Gesetzes gleichkam, daher ihnen die Vollziehung des Fluches in der Ausschließung, wie äußerlich von der Gemeinde, so innerlich von der Gemeinschaft mit Gott und von der Theilnahme an seinen Segnungen unmittelbar folgte. War aber im alten Bunde, der ganzen Oekonomie desselben entsprechend, nur ein solcher kleinerer Theil der Gebote in dieser Bedeutung dem Volke zum Bewußtsein gebracht und als solche bezeichnet, deren Uebertretung der des ganzen Gesetzes gleichgeachtet wurde, so war doch auch die Idee von der das ganze Verhältniß zu Gott und zu seinem Reiche bedingenden Heiligkeit sämmtlicher Bestimmungen ausgesprochen, Deuteron. 27, 26 [69]). Jedes Gebot ist aber im Neuen Bunde in diesem Verhältnisse aufgefaßt und ausgesprochen: das Gebot der Liebe ist das Gesetz im neuen Bunde, jedes Gebot ist in diesem enthalten. Die Verletzung eines einzigen Gebotes ist eine Verletzung des ganzen Gesetzes (weil des königlichen Gesetzes der Liebe), wie dieß auch schon im alten Bunde (wiewohl dort das Gebot der Liebe diese übergeordnete Stellung als königliches Gesetz noch nicht einnahm) bestimmt ausgesprochen, aber vollkommen geltend gemacht wurde nur bei einem Theile der Gebote, bei jenen, welche auch äußerlich die Ordnung des Reiches zerstörten. So erscheint der Ausspruch des Jako-

69) S. die Erklärer zu Deuteron. 27, 26. Windischmann, Erklärung des Briefes an die Galater, Mainz 1843, S. 20 f. 72. Ad. Maier, Commentar üb. d. B. Pauli an die Römer, S. 293. Es wurden sechsunddreißig Sünden unterschieden, auf die die Todesstrafe gesetzt war; außerdem waren es noch vierundzwanzig Sünden, welche die Ausrottung des Sünders aus dem Volke Gottes zur Folge hatten, und außer diesen wurden noch hundert und sechsundachzig Vergehen mit der Geißelung bestraft. Jocham, a. a O. S. 311.

dus nicht allein als vollkommen begründet, als aus der tiefsten Erkenntniß von der Göttlichkeit des Gesetzes des alten und neuen Bundes und der Vollkommenheit des Gesetzes Christi gesprochen, sondern es läßt sich auch einsehen, wie er sich in den Worten von V. 11 auf das eigene Bewußtsein der Leser berufen konnte, indem die angeführten Beispiele den Satz in V. 10 ihnen verständlich machen und bestätigen mußten. Die Wahl der Beispiele war durch diesen Zweck nicht ganz unbeschränkt; wiewohl nämlich der Fluch des Gesetzes auf jede Verletzung gesetzt war, so konnten doch die Beispiele von dem Apostel nur aus der Zahl derjenigen Gebote gewählt werden, auf deren Uebertretung die sofortige Vollziehung des Fluches durch Ausstoßung aus dem Volke angeordnet war. Hier begegnen wir der Grotius'schen Erklärung [70]).

Wenn nun im alten Bunde derjenige, welcher eines der mit der Todesstrafe bedrohten Verbrechen beging, des ganzen Gesetzes und aller Gebote für schuldig erklärt werden konnte, weil das ganze Gesetz und alle Gebote in dem Gebote, welches übertreten wurde, einbegriffen erschienen sowohl wegen des objektiven inneren Zusammenhanges in der dem Gesetze zu Grunde liegenden und es durchdringenden Idee, als auch wegen des Angriffes, der auf die ganze durch das Gesetz begründete Reichsordnung geschah, in Folge dessen sich das Gesetz mit seiner ganzen Gewalt rächend gegen ihn kehrt, und endlich wegen des Verhältnisses, in welches er zum Gesetze tritt, wonach er erscheint als ein Verächter Gottes und seines Willens im Gesetze, als außerhalb der Bahn des Gesetzes Stehender, als in unaufhaltsamem Sturze in den Abgrund völliger Gesetzlosigkeit Begriffener: so werden wir es um so erklärlicher finden, daß Jakobus auf dem Standpunkte des königlichen Gesetzes von einer Verschuldung am ganzen Gesetze und an allen Geboten reden kann, da er alle Gebote im Einen königlichen Gesetze der Liebe aufgehen, in diesem Einen alle so vereinigt sieht, daß sie mit einander stehen und fallen und die Verschiedenheit derselben nicht als eine innerliche, sondern als

70) Vgl. einige Ausführungen der Grotius'schen Erklärung bei Theile a. a. O. S. 116.

eine durch die Beziehungen des Gesetzes nach seiner materiellen Seite, wonach es die große Menge der Lebensverhältnisse zu ordnen hat, hervorgerufene sich kundgibt. Der Mensch, welcher das Verbot der Prosopolepsie nicht achtet, übertritt das Gebot der Liebe oder das Gesetz, in dem alle Gebote ihren festen Grund und ihre Einheit haben. Durch diese Erinnerung, die den Lesern gegeben wird, spricht aber der Apostel eine Wahrheit aus, welche von unendlicher Bedeutung ist: das Verhältniß zum Reiche Gottes wird durch eine einzige Sünde zerstört, und während im alten Bunde dieses nur bei größeren Verbrechen hervortrat, ist im Christenthum offenbar geworden, daß jede Verletzung eines Gebotes den Ausschluß aus dem Reiche Gottes herbeiführt, in allen Geboten aber ist das Wesen und die Seele die Liebe, das Gesetz ist zum Gesetze des Herzens geworden, wie der Prophet es verkündet, es hat nicht bloß seine wahre Einheit erhalten, sondern auch Innerlichkeit und Lebendigkeit.

Damit hat der Apostel den Grad der Schuld hinlänglich hervorgehoben, welcher in einer einzigen Vergehung liegt; gerade auf die Größe derselben wollte er die Gläubigen aufmerksam machen. Es fällt mit Einem Gebote das ganze Gesetz; eine einzige Uebertretung hat die Schuld der Uebertretung des ganzen Gesetzes auf sich. Da aber in jeder einzelnen Sünde das ganze Gesetz verletzt wird, so ist es klar, wie sich demnach bei mehreren oder allen Uebertretungen der Grad der Schuld bemessen wird, nämlich als wiederholte und nach allen Seiten vollbrachte Verletzungen des Einen Gesetzes; es findet eine Häufung der Schuld durch Wiederholung und Steigerung Statt. Der Unterschied der Sünden selbst und ihre Verschiedenheit dem Grade nach bleiben in dieser Beziehung immer als mitbestimmend in ihrer Geltung. Es ist eine ganze Gesetzesverletzung in der Prosopolepsie enthalten; was macht also den Unterschied aus, der zwischen dieser Gesetzesübertretung und der z. B. in einem absichtlichen Todtschlag geschehenden Statt findet? Es wird in beiden Fällen das Gesetz übertreten und dessen Schuld zugezogen, und dieses ist die auch bei anscheinend geringeren Vergehen nachdrücklichst hervorzuhebende Wahrheit. Könnte aber der große Verbrecher in dem Ausspruche des Jakobus eine Beruhi-

gung für sich suchen, insofern er danach auf derselben Linie zu stehen schiene, wie der durch Prosopolepsie Sündigende? Die materielle Verschiedenheit läßt das Eine Gesetz der Liebe in einer Menge von Beziehungen des Lebens seine Forderungen geltend machen; alle diese mannigfachen Verhältnisse bieten eine mannigfache Abstufung in Bezug auf ihre Stellung zur allgemeinen Aufgabe des Lebens, das Reich Gottes zu verwirklichen und Gottes heilige Liebe zu offenbaren zur Verherrlichung Gottes. Der hiedurch sich ergebende Unterschied der Gebote bewirkt, daß z. B. der absichtliche Todtschlag eine viel größere Schuld, als die Prosopolepsie mit sich führt, in welcher ebenfalls das ganze Gesetz des Christenthums, aber in einer die Interessen und Zwecke des göttlichen Reiches und die Ordnung des sittlichen Lebens weniger unheilbar und tödtlich verletzenden Weise, übertreten wird; die Liebe des Nächsten wird in dem einen Falle verletzt und in dem anderen und darum das ganze Gesetz, weil dieses nichts Anderes befiehlt, als die Liebe; aber es sind verschiedene Beziehungen zur Lösung der sittlichen Aufgabe und Verhältnisse des menschlichen Lebens, die es zur Grundlage hat, um sich in ihnen geltend zu machen. Die Wahrung und Förderung der von Gott gegründeten und von seinem Willen getragenen Ordnung des irdischen Lebens zum Zwecke der Darstellung seines Reiches ist durch jedes Gebot dem Menschen nahe gelegt, aber nicht in gleich großem Umfange, nicht in gleich naher Berührung mit den letzten Bedingungen, in welchen die Ordnung des Reiches Gottes ihren Bestand hat. Zugleich ist aber auch zur Feststellung des Unterschiedes zwischen Uebertretung und Uebertretung, zwischen einer einzigen und mehreren zu bemerken, daß, da das Gebot der Liebe seine Verwirklichung zunächst in der innerlichen Heiligung des Menschen finden will, der Grad der Herrschaft der Liebe selbst wesentlich in Betracht kommt. Quanto quisque gravius leviusque peccaverit, tanto in peccato committendo maior, quanto in diligendo deo et proximo minor. Et rursus tanto minor in peccati perpetratione, quanto maior in dei et proximi dilectione. Tanto itaque plenior iniquitatis, quanto inanior charitatis. (Aug.).

So wollte Jakobus, von der Sünde der Prosopolepsie Veranlassung nehmend, die Beobachtung des Gesetzes bis auf das geringste seiner Gebote den Gläubigen einschärfen, indem er die Größe der Schuld nach der Seite, nach welcher das Verbot der Prosopolepsie mit jedem anderen Gebote auf der gleichen Stufe steht, als Verletzung der Liebe, ihnen vorstellte. Jakobus stellte die Größe der einzelnen Sünde dar, wie sie sich ergibt aus ihrem Verhältnisse zum Ganzen des Gesetzes, welche Weise der Betrachtung tief begründet ist in der christlichen Auffassung des Gesetzes, sowie sie ihm sich besonders empfehlen mußte auf seinem Standpunkt der gesetzlichen Gerechtigkeit. Das reale Band aber, welches alle Theile des Gesetzes zu einer Einheit zusammenknüpft, ist die Liebe. Diesen inneren Zusammenhang, welcher für den Menschen im Streben nach sittlicher Vollendung nicht äußerlich objektiv bleiben, sondern in der Einheit der Tugend seine subjektive Ergänzung erhalten soll, zeigt die in der christlichen Offenbarung gegebene Vollendung des Gesetzes. Es ist in der Hinweisung auf dieselbe eine mächtige Aufforderung zur gewissenhaften allseitigen Gesetzesbeobachtung ausgesprochen, die aber selbst nur in dem treuen Festhalten und Verbleiben in der Liebe besteht, und die Warnung, daß durch Eine Uebertretung der Christ sich des ganzen Gesetzes schuldig mache, hat eine tiefere und wahrere Begründung, als durch die Hinweisung auf die Einheit des Gesetzes durch die Einheit des Gesetzgebers, welche mit der Belehrung zusammenfällt, daß der Mensch durch Eine Sünde ein Sünder werde.

C. Das Gesetz der Freiheit.

(12.) *Οὔτω λαλεῖτε καὶ οὔτω ποιεῖτε, ὡς διὰ νόμου ἐλευθερίας μέλλοντες κρίνεσθαι.* Aufforderung zu einem mit dem Gesetze der Freiheit übereinstimmenden Wandel: nach diesem Gesetze werde dereinst gerichtet werden. Schon die Verse 8 und 9 enthielten die Ermahnung an die Leser, in Allem das königliche Gesetz der Liebe zur Richtschnur zu nehmen, eingedenk des Gerichtes. Dahin kehrt nun nach den V. 10 und 11 gemachten Erläuterungen

der Gedanke zurück; durch das Dazutreten der Bemerkungen V. 10 und 11 erscheint eine nachdrückliche Wiederholung der Ermahnung als sehr passend [71]). Die asyndetische Anreihung an das Vorhergehende macht es unwahrscheinlich, daß οὕτω, welches nachdrücklich vorangestellt und wiederholt wird, sich auf das vorher Gesagte zurückbeziehe, wie Corn. a Lap. annimmt, indem er als den Sinn der Worte findet: **Quae huc usque docui, praesertim de acceptione personarum vitanda et ei opposita dilectione omnium consectanda, nimirum acceptionem personarum repugnare fidei et religioni christianæ, ac proinde non licere fideli spernere pauperes et divites extollere, sed tam circa illos, quam hos implendam esse legem, quae sancit: Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Haec, inquam, accipite ut dicta non mea, sed Christi: itaque credite ac sic loquimini, cum de iis sermo incidit, et sic facite fidem et sermonem in opus conferendo, cum res poscit opus** [72]). Die beigefügten Worte: ὡς... μέλλοντες κρίνεσθαι, zeigen deutlich an, daß οὕτω auf diese hinweist. Jakobus ruft das Gericht, das nach dem Gesetze ergehen werde, den Gläubigen in die Erinnerung: da Solches der Fall sein werde, sollten sie nach diesem Gesetze all' ihr Verhalten einrichten; ὡς daher gebraucht, wie lat. utqui, tanquam, um Etwas auf das Subjekt zu beziehen als seine Meinung, seinen Wunsch, seine Ueberzeugung ꝛc., wie man

---

71) Wiesinger bezeichnet den Zusammenhang in Folgendem: „Diese Verse (12. 13) .. geben den Schluß des Vorhergehenden und enthalten die allgemeine Ermahnung, nicht bloß in diesem Falle, sondern in allem Verhalten das Gericht durch den νόμ. ἐλ. vor Augen zu haben." Dieselbe Ermahnung, in Allem das Gesetz zu befolgen, ist aber schon in den vorhergehenden Versen ausgesprochen. Vgl. was Huther darüber sagt: „Jakobus knüpft an den Gedanken: daß in einem Gebote das ganze Gesetz übertreten werde, eine eng damit verbundene allgemeine Ermahnung: So redet und so handelt, als die durch das Gesetz der Freiheit gerichtet werden sollen."

72) Tirinus glaubt, Jakobus wolle, indem er vor gewissen pharisäischen Lehren warne (s. oben Anm. 29), sagen: **Non sic docete, non sic agite, sed ut ego vos jam docui, sic practicate, nempe toti legi, quoad omnia eius præcepta, complenda totis viribus studete.** So auch Gagn., Gordon., Lorin. u. A.

es auflösen kann in Ausdrücke, wie „glaubend, daß“, „wissend, daß“ u. s. w. [73]). Die Ermahnung, das Gesetz zu befolgen, ist der Hauptgedanke des Verses; diese Ermahnung erhält die kräftigste Motivirung dadurch, daß der Gedanke an die kommende Ewigkeit wachgerufen und das Gericht den Gläubigen in Erinnerung gebracht wird. **Si judicium hoc Dei semper haberemus ante oculos, neque pauperes fratres nostros verbo aut facto contemneremus, neque suspiceremus aut honoraremus divites cum injuria pauperum ipsiusque Ecclesiae. Rursum si cogitaremus, nos secundum eam legem judicandos, non esset fides nostra otiosa et operum misericordiae vacua nec dicta nostra a factis essent dissona.** (Estius). Man hat aber vielfach die Worte so verstanden, als sei die Mahnung an das Gericht in der Art hervorgehoben, daß die Ermahnung, das Gesetz zur Richtschnur des Handelns zu machen, nur als Uebergang zu jener dienen oder die Erwähnung des Gerichtes einleiten und motiviren soll. Der Apostel will den Lesern nicht das Gericht in die Erinnerung rufen und sie mit Rücksicht darauf zur Befolgung des Gesetzes ermahnen; die Erinnerung an das Gericht ist veranlaßt durch die Einschärfung des Gesetzes, nicht umgekehrt. Der Zweck bei der Ermahnung zur Befolgung der Gebote ist nicht die Erinnerung an das Gericht; letzteres soll bloß einen Beweggrund abgeben, einen **stimulus** für die Beobachtung des königlichen Gesetzes, wie Corn. a Lap. bemerkt. Calmet verkehrt in dieser Beziehung das rechte Verhältniß, indem er als den Sinn der Worte angibt: **Omnia vitæ et gesta et verba ita temperate, ut ne damnemini suprema judicii die per legem evangelicam.** „Damit ihr freudig einer künftigen Rechenschaft entgegenblicken könnt, so redet und handelt immer demgemäß, was das euch zur wahren sittlichen Freiheit erhebende Christenthum von euch verlangt.“ (Gebser) Nach dieser Auffassung „wird jetzt, bemerkt Kern, geschlossen mit der Mah-

---

73) Calmet: **Sic loquimini et sic facite, sicut per legem libertatis ect., tamquam qui judicium subituri estis ad legem libertatis...** Pott erklärt es: **Ita agite, ut homines decet, qui judicabuntur secundum religionem, quæ ect.**; ebenso Schultheß. Vgl. Schneckenburger a. a. O.

nung an die Rechenschaft im Gerichte, die sich jeder zur Warnung dienen lassen möge. Der Uebergang in diese Mahnung ergab sich von selbst durch den Gedanken, daß der Gesetzgeber auch der Richter ist; daß der, der gebietet, auch Rechenschaft fordert für das Verhalten des verpflichteten Menschen. Und zwar dasselbe Gesetz, welches die Norm der sittlichen Thätigkeit ist, ist auch die Norm des Gerichts." Die Rede des Apostels legt aber unverkennbar auf die Ermahnung zum Handeln den Nachdruck, und indem die Bestimmung διὰ νόμου ἐλευθερίας bei κρίνεσθαι auch das Gericht nach der Beziehung, in welche das Gesetz zu ihm gestellt wird, der Betrachtung vorführt, so können wir, οὕτω als Hinweisung auf den folgenden Satz und in demselben zunächst auf διὰ νόμου ἐλευθ. nehmend, in den Worten keinen andern Sinn finden, als diesen: So sollet ihr reden und so handeln, nämlich nach dem Gesetze der Freiheit, da ihr, wie ihr wisset, nach diesem auch werdet gerichtet werden. Der Uebergang zur Mahnung an das Gericht ist nicht allein dadurch erklärlich, daß bei sittlichen Ermahnungen die Motive sich wie von selbst geltend machen, sondern auch daraus, daß das Gesetz selbst seine Erfüllung fordert, weil es im Gerichte sich anklagend und überführend gegen seine Verächter erheben wird. Als in der Zukunft bevorstehend ist das Gericht bezeichnet durch das Wort μέλλοντες, in welches nicht die Bedeutung des schon Beginnenden hineingelegt werden darf; wie von Corn. a Lap. geschieht: Incipit, sagt er, Deus nos judicare illico in hac vita per judicium conscientiæ, quod suum quasi tribunal in mente hominis constituit, ac sæpe per plagas externas et internas minas, quas peccatoribus infligit, proprie vero per judicium particulare, quod anima subit in morte; perficiet vero illud in extremo mundi die, in quo nos judicabit secundum legem libertatis, id est evangelicam, non Mosaicam. Es wird gerichtet werden διὰ νόμου: denn das Gesetz dient als Maßstab des Gerichtes, und zwar ist es als bei diesem mitwirkend und das Resultat zu Stande bringend gedacht; es ist das die Entscheidung dadurch Vermittelnde, daß an ihm und durch das Entgegenhalten seiner Forderungen die Prüfung des in das Gericht Gerufenen vorgenom-

men wird, auf deren Grund der göttliche Urtheilsspruch erfolgt[74]). Diese der Ausdrucksweise zu Grunde liegende Vorstellung kam schon oben bei Erklärung von V. 9 zur Sprache. Höchst unbestimmt spricht sich Wiesinger über den Gebrauch von διά in dieser Verbindung mit den Worten aus: „Mittel ist es, weil Maßstab", welche Erklärung auch Huther aufgenommen hat.

Die Darlegung des Zusammenhanges hat es schon gezeigt, daß νόμος ἐλευθερίας kein anderer νόμος ist und sein kann, als der in den vorhergehenden Versen genannte. Das Attribut ἐλευθερίας hat also nicht die Bedeutung, den νόμος als einen bestimmten von einem anderen νόμος, von dem die Rede wäre, zu unterscheiden, sondern in der Auffassung, in welcher er uns in den vorhergehenden Versen begegnet, festzuhalten, im Gegensatze jedoch zu dem νόμος des Judenthums, von welchem nicht die Rede ist, um, bei der nahen Berührung, in welcher sie zu einander stehen, gerade dieses, daß nicht vom νόμος im jüdischen Sinne gesprochen werde, darzuthun und eine Verwechslung zu verhüten. Die Nothwendigkeit einer solchen Hervorhebung ergab sich aber für den Apostel daraus, daß er in dem christlichen Gesetze, im Gegensatze zu dem des alten Bundes, die vollkommene Norm für das menschliche Handeln erkannte, wie auch die einzige Norm des Gerichtes, dessen Erwägung dem Menschen einen besonderen Antrieb zur Befolgung zu verleihen geeignet ist. Lag aber dieses im Sinn des Jakobus, so konnte er hier auch jede andere Beifügung wählen, welche das Gesetz als das christliche, als das des neuen Bundes kennzeichnete, ohne daß dieses im Geringsten auf den in den Worten unseres Verses hervorgehobenen Gedanken einen Einfluß geübt hätte. Die Bestimmung als Gesetz der Freiheit ist eine der Idee des christlichen Gesetzes inhärirende, von ihr nicht zu trennende. Dagegen glauben mehrere Erklärer, die Bezeichnung des Gesetzes als Gesetz der Freiheit stehe in enger

---

74) Vgl. Dr. Ad. Maier, Commentar über d. Br. Pauli an die Römer, zu Röm. 2, 12. Auch Winer's Gramm. §. 51. Pott: διὰ νόμου ἐλευθ. pro κατὰ νόμον ἐλευθ. Schultheß: διὰ νόμου, vi ac jure legis, „in Kraft des Gesetzes", wie Kern es gibt.

Beziehung zu der Erwähnung des bevorstehenden Gerichtes: sie soll die große Verantwortung vor demselben besonders nachdrücklich in Erinnerung bringen, also in nachdrücklicherer Weise, als durch jede andere Beifügung geschehen wäre, welche das Gesetz als das christliche bezeichnet hätte. Dieser Ansicht zufolge empfiehlt Jakobus den Gläubigen die Beobachtung des Gesetzes und richtet ihre Blicke auf das kommende Gericht hin mit der Bemerkung, daß dasselbe ein strenges sein werde, ein schwierigeres, als für Nicht-Christen (zunächst für Juden); denn indem das Gesetz das Gesetz der Freiheit sei, besitzen sie, die Christen, weit entfernt, vom Gesetze frei, also ohne Gesetz zu sein, gerade eine viel vollkommenere Richtschnur des Lebens, welche auch im Gerichte ihre höheren Anforderungen zur Geltung bringen werde. Denn: Licet, wie Tirinus sagt, sit lex libertatis, est tamen etiam justitiæ. Darum: Parta vobis per Christum libertate, ne ad leges illius violandas abutamini. (Calmet.) Nempe lex libertatis minime a reddenda ratione liberat, imo bene agendi auxilia et incitamenta affert, bemerkt Schneckenburger. Das Gesetz soll also genauer und pünktlicher erfüllt werden, da es dazu Kraft und Antrieb verleiht; die Befolgung desselben soll aber auch selbst mit Freiheit geschehen, also mit freiem Willen, aus eigener innerster Zustimmung zum Gesetz, in Liebe und mit Erfassung des freien Geistes der Liebe, der in dem Gesetze spricht und sich den durch Christus freigewordenen immer mehr und vollkommner aufschließen und mittheilen will; daher treffend Corn. a Lap.: Lex enim evangelica, cum sit lex libertatis, non tantum exactam, sed et liberam ac liberalem exigit mandatorum Christi observantiam.

Allein daß Jakobus hier die Christen belehren wolle, daß sie nicht ohne Gesetz seien, daß sie die Freiheit nicht mit Ungebundenheit und Zügellosigkeit verwechseln dürfen [75]), daß er also

75) Pott gibt als den Gedanken dieses Verses: Ita agite, ut homines decet, qui judicabuntur secundum religionem, quæ nos e legis Mos. et vitiorum servitute in piæ virtutis exhibendæ libertatem vindicavit, quod tamen non eam habet vim, ut præcepta divina impune lædere possimus.

etwaige anomistische Irrlehren bekämpfe [76]), ist um so unwahrscheinlicher, als die Art und Weise, wie er es gethan hätte, eine höchst auffallende genannt werden müßte, indem er in der Absicht, den mißverstandenen und mißdeuteten Begriff der Freiheit des Apostels Paulus in der Gestalt, die er erhalten hatte, zurückzuweisen, denselben geradezu aufgenommen hätte, ohne eine weitere Erläuterung beizufügen, als die bei einer solchen Annahme sehr unbestimmte und unklare, welche durch die Verbindung, in der er an unserer Stelle steht, gegeben sein soll. Die Leser müßten daraus, daß sie an das Gesetz der Freiheit erinnert würden, sich die Lehre heraus ziehen, daß sie nicht frei seien vom Gesetze, und indem das Gesetz der Freiheit die Norm für das Gericht sei, werde dieses Gericht um so schwerer sein: der Freie sei einer größeren Verantwortung unterworfen; ein Gedanke, welcher bei aller Vortrefflichkeit doch, wie es scheint, nicht gerade am besten geeignet ist, mit Aussicht auf Erfolg zur Bekämpfung anomistischer Verirrungen verwendet zu werden [77]).

---

76) Wie Lutterbeck a. a. O. II, 52 ff. den Brief gegen solche gerichtet sein läßt. Vgl. dagegen Dr. Ad. Maier, Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Freiburg i. B. 1852. S. 398.

77) Theile: **Ipsi quoque, quanquam lege mosaica exsoluti, judicabimini ex lege libertatis, quæ in quantum liberalior, in tantum etiam est severior religiosiusque servanda: ubi non solum externa actio decernit, sed dicta etiam animique sensa expenduntur,** Mt. 5, 22 sqq. Wiesinger: „Hier kommt also, nachdem vorher aus dem A. T. erwiesen worden, daß der Gesetzesinhalt (**justitia Dei quasi individuum corpus lege continetur. Calv.**) keine Exceptionen gestattet, die subjektive Seite zu ihrem Rechte: ein Christ, der das Gesetz der Freiheit, d. h. das Gesetz in seiner neuen, über das bloße Muß erhebenden Lebensmacht, mit seiner gottgeschenkten Kraft kennt, die das Innerste der Gesinnung umgestaltend die Liebe (V. 13) zu ihrem Herzschlag und Lebenspuls hat, und der weiß und bedenkt, daß er nach ihm dereinst gerichtet wird, der weiß eben damit auch, welche Anforderung sich für all sein Verhalten (λαλεῖν — ποιεῖν, vgl. Col. 3, 17) ergibt, der kann sich nicht bei einer stückweisen Erfüllung des Gesetzes zufriedengeben und seine Uebertretung erst noch beschönigen, sondern muß dahin trachten, daß der νόμος ἐλευθερίας, in dessen freies Lebenselement er durch die Wiedergeburt erhoben ist, die Seele all seines Thuns werde." (So auch Huther). Vgl. Kern: „Uebrigens ist der Ausdruck διὰ

Was aber das Uebrige betrifft, was man durch die Beifügung von ἐλευθερία angedeutet sehen wollte, wie z. B. das von Corn. a Lap. Bemerkte, ist in der Idee des christlichen Gesetzes enthalten so wohl, als die Vorstellung von der Freiheit selbst mit derselben unzertrennlich zusammenhängt; es würde also auch ausgesprochen worden sein ohne das Attribut ἐλευθερίας.

Wenn man nun frägt, welche Vorstellung von der Freiheit der Bezeichnung zu Grunde liege, und was diese nähere Bestimmung für die Festsetzung des Gesetzesbegriffes enthalte, so sind die Antworten, die man erhält, ebenfalls wieder verschiedene. Da Jakobus das Gesetz auch 1, 25 als Gesetz der Freiheit bezeichnet, so kann man aus der Wiederholung dieser Benennung schließen, daß er das Gesetz, das christliche, auch ohne eine durch den besonderen Zusammenhang hervorgerufene oder veranlaßte Beziehung nach dieser Seite, wonach es Gesetz der Freiheit genannt werden kann, zu betrachten pflegte. Welches aber die Beziehung sei, in welcher diese Benennung vom Apostel angewendet wurde, wird von ihm selbst weiter nicht angedeutet; er bietet keine Anhaltspunkte für uns, durch welche es uns möglich würde, den Begriff der christlichen Freiheit von seinem Standpunkte aus zu entwickeln und zu bestimmen. Der Apostel schreibt dem Menschen in bestimmtester Weise das Vermögen der Freiheit, die Wahlfreiheit, zu, wo er den Irrthum bekämpft, daß die Versuchungen von Außen und zwar von Gott dem Menschen bereitet werden; in der eigenen Lust des Menschen hat nach ihm das Böse seine Wurzel, jedoch so, daß sein Hervortreten und Herrschendwerden nur erfolgt, wenn von Seiten des Menschen die Einwilligung gegeben wird, 1, 13—15. Diese Freiheit wird aber von Gott so geleitet, daß die sittliche Bestimmung, die vollkommene Gerechtigkeit, ihr als Aufgabe hingestellt wird, für welche sie sich entscheiden soll, und, durch die in der Wiedergeburt der

---

νόμον ἐλευθερίας im Zusammenhange der gegenwärtigen Gedankenreihe sehr treffend. Jakobus erinnert hierdurch daran, daß der νόμος für den Christen zwar der Form nach, als zum Willenstriebe geworden, ein neuer sei, aber daß er deßwegen nicht aufgehört habe, seinem Wesen nach Norm wie der sittlichen Thätigkeit, so auch des Gerichtes zu sein."

Seele zu Theil gewordene Kräftigung, mit Erfolg sich entscheiden kann, 1, 18. 21, vgl. 4. 5. 20; 4, 5 u. a. O. Im Gesetze besitzt der Mensch den von Gottes Heiligkeit und Liebe vorgezeichneten Weg zum Heile[78]); in der von Oben kommenden Weisheit vermag er diesen Weg bis zur Erreichung des Zieles zu wandeln, 1, 5. 6. 22—25; 3, 13 ff. Die höhere Freiheit nun, welche Jakobus im Auge hat, wo er das Gesetz für die Christen Gesetz der Freiheit nennt, ist die durch die Gnade Christi zur Vollendung erhobene Freiheit; diese Freiheit als Zustand besteht darin, daß der Mensch in der Wahrheit sich trenne und losmache von dem sittlichen Verderben, welches der Irrthum und die Lüge im Gefolge hat, der Heiligung in dem neuen Geiste theilhaftig werde und das Leben aus Gott, das wahre Leben, das Leben des Geistes in dem Reichthum seiner Früchte zu entfalten beginne. Die Macht der Sünde ist zerstört, die Last der Schuld ist weggenommen und das Sclavenjoch, in welchem sie Adams Kinder gefangen hielt, zerbrochen. Darum ist auch das Gesetz

78) Fuchs a. a. O. S. 82 f.: „So sehr wir nun Ursache haben diese Gottesgabe als unschätzbares Gut zu betrachten und anzuerkennen, so wenig dürfen wir das Ziel aus dem Auge verlieren, um dessentwillen sie uns verliehen ist. Wenn Gott unserer Seele Beides, den Weg des Lebens und den Weg des Todes vorlegt, und die Wahl zwischen beiden ihrem freien Ermessen anheimstellt, so geschieht es mit der ausdrücklichen Forderung: „So wähle denn das Leben, auf daß du lebest! (5. Mos. 30, 19. vgl. Jerm. 21, 8, 5. Mos. 39, 15. 1. Mos. 4, 7. Sir. 15, 14—18.) — Es kommt Alles darauf an, welchen Inhalt der wählende Wille sich gibt: von der Beschaffenheit desselben hängt die reale Güte des Willens ab, hängt es ab, ob der Wille in Wirklichkeit ein freier oder unfreier, geknechteter ist. Gibt der wählende Wille sich einen negativen Inhalt, so sinkt er zur Unfreiheit hinab. Ein negativer Inhalt ist aber derjenige, der dem objectiven Gesetz, der göttlich gewollten Substanz des menschlichen Willens widerstrebt. Gibt er sich hingegen einen positiven Inhalt, d. h. befestigt er sich durch sein freies Ja in jenem substantialen Besitz des göttlich bestimmten Guten: so ist die Freiheit, die lebendige, wirkliche, reale Freiheit begründet. In diesem Falle bestimmt der selbstentscheidende Wille des Menschen sich im Einklange mit der göttlichen Lebensordnung, in freier thatsächlicher Uebereinstimmung mit dem, was die Stimme der Vernunft und das Gewissen verkündigt, und das wohlverstandene, wahre Interesse des eigenen Selbst fordert.“

nicht mehr in der frühern Weise ein dem Menschen gegenüberstehender, ihn in äußerliche Schranken einschließender Zuchtmeister; dessen Amt ist zu Ende [79]), und das Gesetz, der geoffenbarte Wille Gottes, ist dem erneuerten Herzen nichts Fremdes mehr, sondern findet in demselben freudige Aufnahme und Zustimmung; es ist dadurch innerlich zur Herrschaft gekommen [80]), und indem der menschliche Wille seinen Antrieb zur Befolgung des Gotteswillens aus dem Herzen empfängt, ist diese Freudigkeit und Freiwilligkeit des Gehorsams, diese Selbstbestimmung des menschlichen Geistes zum Guten, diese Herrschaft des Geistes Christi im

---

79) Jocham, Moraltheologie, Sulzach 1852, I. Th. S. 183: „Alle göttlichen Thaten, vom Falle des Menschen angefangen, hatten keinen andern Zweck als die den fleischlichen Gelüsten unterworfene Menschheit aus dieser schmählichen Sklaverei wieder zu befreien, die durch das Gelüsten geschwächte Befähigung für das Göttliche wieder in ihre Integrität zu stellen, und zwar durch den Einen Mittler, der den Erstgeschaffenen nach dem Falle verheißen ward. Alles, was vor der Sendung dieses Vermittlers von Seite Gottes geschah, war Vorbereitung auf die Ankunft desselben und zugleich Anticipation dessen, was nur durch ihn werden kann. Die Gewinnung wahrer Freiheit ist nur durch Ihn möglich, ist aber dessenungeachtet die Lebensaufgabe aller mit dem Vermögen der Freiheit begabten Wesen. Diese Lebensaufgabe mußte schon vor seiner Ankunft wenigstens zum Theil gelöst werden können. Der Mensch mußte seinen Willen dem göttlichen Willen zuwenden, und in dem Streben nach der Erfüllung desselben die wahre Freiheit selber anstreben können. Dazu mußte ihm der göttliche Wille kund und die Befähigung für dessen Erfüllung durch Participation an dem Erlösungswerke zu Theil werden. Beides ist geschehen durch die Verkündung des Sittengesetzes und durch die Anordnung des Opfercultes."

80) Vgl. Fuchs a. a. O. S. 587 f.: „Nach seiner positiven Seite erscheint der innere Zustand des Wiedergeborenen als geheiligte Willensrichtung und Tüchtigkeit zur Vollbringung des wahrhaft Guten und Gottgefälligen, es ist heilige Gesinnung, thätige Entschiedenheit für Gott, und die Interessen seines Reiches, Lust und Freude am göttlichen Gesetz, und Fähigkeit zu einer innerlichen, nicht dem Buchstaben blos, sondern dem Geiste entsprechenden Erfüllung desselben. Das Gesetz ist aber dem aus dem Geiste Christi Wiedergeborenen kein äußerlich gebietendes mehr, es ist in sein Herz geschrieben, ist sein inneres Lebensgesetz geworden, und hat seine drückende Schwere, seine abstoßende Fremdartigkeit verloren, weil es nämlich ins Centrum des persönlichen Willens selbst getreten ist und sich als das eigenste Wesen und Leben des wahren und wahrhaft freien Willens gezeigt hat."

Menschen die wahre, die wirkliche Freiheit, die Freiheit der Kinder Gottes [81]. Wir haben also an dieser neben der negativen die positive Seite zu beachten [82], nach welcher die Freiheit die in

81) von Hirscher a. a. O. I, 162 f.: „Der Mensch ist kraft seiner Wiedervereinigung mit Gott und durch den Beistand der göttlichen Gnade frei, aber zur Freiheit. Er hatte ursprünglich die Bestimmung, seine selbstthätige Kraft dem Versucher gegenüber in Besitz zu nehmen, und sich zur freien und bewährten Treue gegen Gott zu erheben. Nun diese Bestimmung hat er noch izt. Gott hat sich ihm wieder genaht und steht ihm bei mit seiner Gnade; aber nicht dazu, daß er für sich stethin in der gleichen Ohnmächtigkeit verharre, sondern eben, daß er, von der Gnade gehoben und getragen, seine freie Kraft in Besitz nehme, sie im Kampfe übe, und so zu jener Treue und Bewährtheit gelange, zu welcher er ursprünglich bestimmt war und noch ist. Ja nicht soll der Mensch an der Hand der Gnade zu einer Selbstständigkeit und Kraft heranwachsen, die Gottes und seiner Gnade nicht mehr bedarf. Solches Streben wäre eben so selbstsüchtig, als in sich unmöglich. Denn wo gibt es außer Gott eine Freiheit? Die Himmlischen sind Freie, aber sie sind es in Gott. Der Mensch soll in treuer Mitwirkung mit der Gnade nur in dem Sinne frei werden, daß er über die Macht der Welt und des Fleisches hinauswachse. Damit aber entwächst er nicht etwa Gott und seiner Gnade, vielmehr wächst er damit nur tiefer und tiefer in die Gemeinschaft mit Gott hinein. Das eine ist nicht ohne das andere. Und so ist der Mensch durch seine Vereinigung mit Gott und seiner Gnade frei gemacht zur Freiheit, aber zugleich frei gemacht zur Abhängigkeit, d. h. zur unbegrenzten und ewig treuen Ueberantwortung an Gott.“ S. 165: „Des Menschen Freiheit steht bei Jedem zuerst auf der Stufe des Wahlvermögens zwischen gut und bös, zwischen dem Willen Gottes und des Fleisches (**Conc. Trid. Sess. VI, can.** 4. 6.); aber sie muß von dieser Anfangsstufe empor zur eigentlichen Freiheit, welche ist die Superiorität des Geistes über Welt und Fleisch, über Kampf und Wahl, Joh. **VIII**, 32. 36. Röm. **VI**, 18. **VIII**, 2. **II** Kor. **III**, 17, und die Ueberantwortung an Gott, an Christus und seinen Willen. **I** Kor. **VII**, 22. **I** Petr. **II**, 16. (Wir finden diese Vorstellungsweise schon bei mehren heidnischen Weisen, besonders auch bei den Kirchenvätern. Clemens Alex. z. B. sagt ausdrücklich: *Τὸ ὑποπεσεῖν καὶ παραχωρῆσαι τοῖς πάθεσιν, ἐσχάτη δουλεία· ὥσπερ ἀμελεῖ τὸ κρατεῖν τούτων, ἐλευθερία μόνη.* **Strom. Lib. II. c.** 23. **p.** 506. Ganz so **Lib. III. c.** 5. **p.** 531.).“

82) Vgl. Staudenmaier, Die christl. Dogmatik, **III.** Bd., Freiburg i. B. 1848, S. 642 ff. „Hat ein Kirchenvater die eben so geistreiche als richtige Bemerkung gemacht, es sei Zweck der Erscheinung Christi, daß das Ende in den Anfang zurückkehre, daß nämlich der Mensch, welcher der Schlußstein der

der Vereinigung mit Gott, dessen Geist die Freiheit bringt, zu gewinnende Erfüllung* des menschlichen Geistes mit der Kraft und Freudigkeit für die sittliche Idee, sowie die Entschiedenheit und Festigkeit des Hingegebenseins an dieselbe, welche aus dem das Wiederaufleben der Sünde niederhaltenden und unmöglich machenden heiligen Geiste entstammt. So ist die Freiheit nach dieser Seite zu bestimmen als der volle Selbstbesitz des Geistes,

---

Schöpfung ist, sich mit Gott, der Ursache der Schöpfung, wieder vereinige (Iren. adv. hæar. l. IV. c. 20. n. 4.); so bringt dieser Gedanke beinahe durch alle christlichen Lehrbestimmungen hindurch, und macht sich für jede einzelne auf je eine besondere Weise geltend. Und zwar sprechen wir uns für unsern dermaligen Gegenstand dahin aus: es ist Zweck des gesammten Christenthums als göttlicher Anstalt, den Menschen objectiv in die ideale Freiheit des Urstandes einzuführen, auf daß er sie durch die Wahlfreiheit und die Gnade zugleich in sich vollziehe, woraus sofort die wahre Vollendung hervorgeht, die Zweck des ganzen Lebens ist. Nur so begreifen wir die Aussprüche der christlichen Offenbarung über die ideale Freiheit, welche, indem sie über die letztere handeln, die Sünde als eine Thatsache schon voraussetzen. Und da erscheint die ideale Freiheit zunächst als ein Befreitsein von der Sünde. Allein dieses Befreitsein von der Sünde ist als ein bloß negatives Moment nicht ohne das positive: dieses aber ist die Gerechtigkeit und Heiligkeit, die auf dem Grund der objectiven Erlösungsthat Christi durch einen Proceß wird, durch welchen Proceß der Mensch statt in den Dienst der Sünde, in den Dienst Gottes tritt und dadurch Wohlgefallen vor ihm und ewiges Leben erlangt. Wer zum Christenthum berufen wird, wird in und mit ihm zu dieser idealen Freiheit berufen. Führt aber das Christenthum zur Freiheit, indem es zur Erlösung und durch diese zur lebendigen Gemeinschaft mit Gott führt, und wird sich diese Gemeinschaft als religiös-sittlich neben Anderem dadurch bethätigen, daß der Mensch seinen eigenen Willen dem göttlichen, als dem Grundgesetze der Welt, frei unterordnet; so wird da, wo der göttliche Geist im Menschen zu dieser Herrschaft gekommen ist, in und durch diese Herrschaft aber auch die Gemeinschaft mit Gott sich darstellt, auch die ideale Freiheit sein. Daher der Ausspruch: Der Herr ist Geist: wo aber Geist des Herrn ist, da ist Freiheit (2 Kor. 3, 17.). Dem Gesetze des von Sünde befreienden Geistes (Röm. 8, 12.) gegenüber, aber doch wieder in der engsten Verbindung mit ihm, spricht die heil. Schrift zugleich von einem Gesetze der Freiheit, welches sie zugleich das vollkommene nennt (Jakob. 1, 25.). Muß in dieses vollkommene Gesetz der Freiheit Alles aufgenommen sein, was zur Idee der Freiheit gehört, folglich die ideale Freiheit wie die Wahlfreiheit; so legt der Aus-

da dieser in Gott zu seiner Wahrheit gelangt, nach Abstreifung und Vernichtung aller Hemmungen und Störungen, welche die Sünde gebracht [83]).

---

spruch, welcher in der Stelle vorkommt, es nahe, daß, eben nach dem Gesetz der Freiheit von Seite des Menschen die ideale Freiheit nur erreicht werde durch die Wahlfreiheit. Endlich ist dieses Gesetz der Freiheit dasjenige, nach welchem der Mensch gerichtet wird (Jak. 2, 12)." Daselbst siehe Aussprüche von Kirchenlehrern, besonders Augustinus und Anselm v. Cant.

83) Staudenmaier a. a. O. S. 213 ff. „Hat die Freiheit als Vermögen die Bestimmung, die ihr aufgelegt ist, erreicht, ist sie Herrschaft des Guten und Heiligen geworden; so ist damit von selber jene Freiheit eingetreten, die wir oben als die andere unterschieden haben, die Freiheit als Zustand. Diese Freiheit ist ihrem Begriffe nach dasselbe, was wir sonst geistige Vollendung oder Zustand der Vollendung nennen. In diesem Zustande entspricht der endliche Geist der göttlichen Idee von ihm. Er ist befreit von allen jenen Hemmungen und Hindernissen, die sich ihm in den Weg stellen, gestellt haben, oder auch zu stellen vermögen, jener Idee zu entsprechen. Der göttlichen Idee entsprechen und der Wahrheit des Lebens entsprechen, fällt dem Begriffe nach schon deßwegen zusammen, weil die göttliche Idee die Wahrheit des Seins und Lebens ist. In diesem Sinne faßt die göttliche Offenbarung die Freiheit auf, welche durch die Wahrheit kommt: Wenn ihr bei meiner Lehre bleibet, seid ihr meine wahren Jünger. Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, Jeder, der Sünde thut, ist der Sünde Sklav. Wenn euch aber der Sohn frei macht, alsdann werdet ihr wahrhaft frei sein. (Joh. 8, 31. 32. 34. 36.). Ist so die Freiheit Einheit mit der Wahrheit, Einheit mit der Wahrheit aber Einheit mit der Idee; so ist die Freiheit auch Einheit mit dem göttlichen Gedanken und Willen. Einheit mit dem göttlichen Gedanken und Willen ist aber Einheit mit dem göttlichen Geiste. Daraus folgt nun, daß wahre Freiheit Einheit mit dem göttlichen Geiste ist. Dieß drückt die Schrift aus, wenn sie sagt: Der Herr ist Geist; wo aber Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. (2 Cor. 3, 17.). Freiheit des endlichen Geistes als Einheit mit dem göttlichen Geiste ist aber das Bestimmt- und Durchherrschtsein des endlichen Geistes durch den göttlichen Geist, so daß wie alle Bewegungen des erstern im Geiste Gottes als dem Urprincip ihren Anfang nehmen, so dieselben wiederum in ihn als den Zielpunkt des Lebens zurückkehren. Der freie Geist steht im Dienste Gottes, und herrscht in diesem höhern Dienste über die Sünde und das Böse. Der göttliche Geist mit seinem offenbar gewordenen Gedanken und Willen ist das Gesetz des endlichen Geistes geworden... Haben wir früher gesehen, daß in Gott Frei-

Cornelius a Lap. gibt über die durch Christus gebrachte Freiheit folgende Bestimmungen, in welchen wir die einzelnen Momente des Begriffes zusammengestellt finden: Libertas haec legis

---

heit und Nothwendigkeit Eins sind; so stellt sich diese Einheit abbildlich auch im Geiste dar, der eben hiedurch freie Gottähnlichkeit auf die angemessenste Weise bethätigt. Das Gute, als der Inhalt des göttlichen Willens, substantiirt sich, wird die Substanz, das Wesen, die Natur des Geistes. Wenn es daher im Vermögen der Freiheit als Kraft zu wählen liegt, sowohl sündigen als nicht sündigen zu können; so ist es der Freiheit als Zustand eigen, aus freier Uebermacht des Guten nicht mehr zu sündigen zu vermögen." Vgl. Desselben Encyclopädie der theol. Wissenschaften, Mainz 1840, S. 715, 716. Werner, System der christlichen Ethik, Regensburg 1850, I. Th. S. 301, stellt das Verhältniß auf folgende Weise dar: „Der Sinn und Begriff der sittlichen Freiheit ist durch das Verhältniß derselben als dritten und letzten Momentes im Entwickelungsprocesse des Freiheitsgedankens zu den beiden früheren Momenten bestimmt. (Wie die sittliche Freiheit die wirkliche Freiheit und die Vollendung des Entwickelungsprocesses der Freiheit sei, wird von Anselm gezeigt; „An non vides, quoniam qui sic habet, quod decet, et quod expedit, ut hoc amittere non queat, liberior est, quam ille, qui sic habet hoc ipsum, ut possit perdere, et ad hoc, quod dedecet, et non expedit, valeat adduci?" De libero arbitrio c. I). Bedeutet Freiheit als Wahlvermögen das Eingehen in die gegebenen Gegensätze, die sich in der großen Mannigfaltigkeit des Lebens darbieten, die Herausführung des Vermögens aus seiner unentwickelten Einheit in die aktuelle Differenz, so wird die errungene sittliche Freiheit, als Abschluß jenes Processes, die Bedeutung der bereichernden und erfüllenden Rückvermittelung haben müssen. Die wesentliche Form dieser Rückvermittelung ist, daß sie eine freie ist, d. h. die sittliche Freiheit erwächst aus der fortgesetzten Selbstbestimmung für das Gute, aus fortgesetzter Wahl des Höheren und beharrlicher Selbstentscheidung für das Gesetz des Geistes gegenüber den Sollizitationen der schmeichelnden und bestürmenden Naturmächte. Diese fortgesetzte Selbstbestimmung für das Gute und die daraus erfolgende successive Befestigung der Herrschaft des Geistes über die Natur ist die thätige Affirmation und lebendige Verwirklichung der göttlichen Idee vom Menschen, als Synthese aus Geist und Natur. In dem Maaße, als das Mißverhältniß zwischen diesen beiden, welches aus der zeitlichen Priorität der geistemancipirten physischen Lebensentwickelung entspringt, durch das sittliche Streben verringert wird, tritt der Mensch aus dem Zustande der Gottentfremdung in das richtigere und entsprechendere Verhältniß zu Gott, in dessen allumfassender Macht und Erbarmung sein ganzes Sein und all sein Heil ruht; er wird aus einem Knechte der Sünde ein Freigeborner, ein Sohn

Evangelicae quam attulit Christus, Primo, est a lege veteri, puta a praeceptis judicialibus et ceremonialibus Pentateuchi: illis enim exsolvit et liberavit nos Christus, non autem lege decalogi: haec enim obligat Christianos, non quatenus lata est per Mosen, sed quatenus est lex naturae sancita a Deo, et renovata per Christum, Matth. 5. Secundo, est libertas a peccato, et a potestate daemonis et inferni, Rom. 6, 20. Sola enim apud Deum libertas est non servire peccatis, ait S. Hieron. ad Celantiam. Tertio, est libertas a coactione et metu, ut legem impleamus, non ex timore vindictae, sed ex amore justitiae, juxta illud 2. Corinth. 3, 17. Ubi spiritus Domini, ibi libertas, et I. Timoth. 1, 9. Lex justo non est posita. Christiani enim non sunt servi, uti Judaei sed filii; non sub spiritu servitutis in timore, sed sub spiritu adoptionis in amore, Galat. 4, 5. Sic olim Stoici, et Cicero Paradoxo 5. censuerunt, solum sapientem esse liberum, et omnem stultum servum; quia sapiens, sequens rationem, legem facit facile, libere et libenter, ceteri vero difficulter, invite et coacte. Ita Seneca de vita beata c. 15: In regno ait nati sum: Deo parere libertas est. Et Ovidius lib. I Metam. auream mundi aetatem ita pingit: Quae vindice nullo sponte sua, sine lege fidem rectumque colebat. Divinius S. August. libr. de continentia c. 3. Non sumus, ait, sub lege bonum quidem jubente, non tamen dante: sed sumus sub gratia, quae id quod lex jubet faciens nos amare, potest liberis imperare. Idem tract. 91 in Johannem: Noli libertate abuti ad libere peccandum, sed utere ad non peccandum: erit enim voluntas tua libera, si

---

des Lichtes, wird in die Kindschaft Gottes aufgenommen und vom Geiste der Liebe erfüllt. Die Liebe ist der geistige Ausdruck, das menschliche Innewerden des göttlichen Kindschaftsverhältnisses; die Kindschaft Gottes bedeutet die innere, ideale Freiheit im Gegensatze zur Knechtschaft, welche den handelnden Willen der äußeren Herrschaft des auf steinerne Tafeln eingegrabenen Machtgebotes unterwirft; die Liebe ist die evangelische Freiheit, das Freisein in der Wahrheit, das Leben in der idealen Wirklichkeit, die geistige Verklärung der sittlichen Persönlichkeit (Joh. VIII, 31. 32. 34. 36.)." Vergleiche auch noch Martin, Lehrbuch d. kath. Moral §. 55. Elger, Lehrbuch d. kath. Moraltheologie, Regensburg 1851, I, S. 100 ff.

fuerit pia: eris liber, si fueris servus; liber peccati, servus justitiae. Quarto, in resurrectione erit libertas a morte omnique miseria. Vide dicta Rom. 6, 20, ubi ex S. Bernbardo triplicem assignavi libertatem scilicet naturae gratiae et gloriae. Es kommen hier nur die drei erstgenannten Auffassungen des Begriffes der Freiheit in Betracht, und zwar sind es hauptsächlich diejenigen, in welchen die negative Seite derselben geltend gemacht wird. Die erste betreffend, wird auf jene neutestamentlichen Stellen, besonders in den paulinischen Briefen, Bezug genommen, welche das Christenthum im Gegensatz zum Judenthum als den neuen Zustand der Herrschaft des Geistes an der Stelle des Buchstabens, der Enthebung und Befreiung vom Gesetzesdienste, von dem Drucke, unter dem der Geist seufzte, so lange das Joch des Gesetzes ihm auferlegt war, darstellen. Süß ist Christi Joch, das Joch des evangelischen Gesetzes, und leicht ist seine Bürde, Mt. 11, 28, 29 [84]). Schwer dagegen und unerträglich sind die Lasten, die unter der alten Ordnung auf die Schultern der Menschen gelegt wurden, das. 23, 4. Darum konnte Petrus in der Versammlung der Apostel und Aeltesten zu Jerusalem den judaistischen Eindringlingen, welche die Beschneidung und die Annahme des Gesetzes Mosis den aus dem Heidenthum zur christlichen Taufe Kommenden zur Bedingung der Aufnahme machen wollten, entgegentreten mit den Worten: Warum versuchet ihr Gott, daß ihr ein Joch auf den Nacken der Jünger leget, welches weder unsere Väter, noch wir zu tragen vermochten? Apg. 15, 10. Und die Versammlung beschloß auf den Antrag unseres Jakobus [85]), den Heidenchristen die Beobach-

84) Hilarius (Comm. in Matth. zu 11, 28. 29.): Legis difficultatibus laborantes et peccatis sæculi oneratos ad se advocat demturumque se laborem onusque promittit, si modo eius jugum tollant, mandatorum scilicet suorum præcepta suscipiant. Ebenso Theophylact. Maldonat bemerkt: Quod mihi non displicet, modo peccata non excludantur, quæ lex aggravabat potius, quam allevabat. Ueber die Vergleichung des Gesetzes mit einem Joche, mit Fesseln u. s. w. Wetstein z. Mt. 11, 28. 29.

85) Διὸ ἐγὼ κρίνω μὴ παρενοχλεῖν τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἐπιστρέφουσιν ἐπὶ τὸν θεόν. Apg. 15, 19.

tung nur der nothwendigsten Stücke zur Pflicht zu machen, im Uebrigen aber ihnen weiter keine Last aufzulegen [86]). Und so wurde ausgesprochen, daß die Heidenchristen nicht an das mosaische Gesetz gebunden seien. Im Galaterbriefe spricht Paulus von den falschen Brüdern, welche den von Paulus eingenommenen Standpunkt der Nichtverbindlichkeit des Gesetzes auf's Eifrigste bekämpften und dagegen die Nothwendigkeit der Beschneidung auch für Heidenchristen lehrten [87]): sie hatten sich eingeschlichen, sagt er, um die von ihm gestattete christliche Freiheit der Heiden auszukundschaften und dann es bei den übrigen Aposteln dahin zu bringen, daß diese Freiheit für unzulässig erklärt und die Christen wieder unter die Dienstbarkeit des Gesetzes gebracht würden. Das Gesetz ist ein Joch der Knechtschaft; von ihm hat Christus uns befreit, und in dieser Freiheit soll der Christ verbleiben [88]); diese Freiheit dürfe aber nicht zum Anlasse für das Fleisch gebraucht werden, 5, 13; vgl. 1. Petr. 2, 16 [89]). Mit dem Freiwerden vom Gesetze ist vielmehr das Eintreten in die Dienstbarkeit Gottes verbunden; der Christ ist fortan zum ausschließlichen Dienste des neuen Herrn verpflichtet, und wie er unter dem Gesetze der Sünde Sclave war, so ist er unter der Gnade Sclave Gottes, berufen zum Gehorsam der Gerechtigkeit, zum Dienste der Tugend, zu fortschreitender Heiligung, Röm. 6, 15 ff. [90]). Damit wird aber zugleich das Andere in Verbindung gebracht, was als negatives Moment christlicher Freiheit sich nicht weniger häufig und nachdrücklich ausgesprochen findet. Das Gesetz brachte das Leben nicht; es diente im Gegentheil dem Tode, indem es das Aufleben der im Innern wohnen-

86) Ἔδοξε γὰρ τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν, μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος, πλὴν τῶν ἐπάναγκες τούτων, ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτοῦ καὶ πορνείας. Apg. 15, 28. 29.

87) Διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους· οἵτινες παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσωνται· κτλ. Gal. 2, 4.

88) Τῇ ἐλευθερίᾳ, ᾗ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσε, στήκετε, καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε. Gal. 5, 1.

89) Vgl. I Cor. 6, 12; 8, 9; 9, 21; 10, 23 ff. Gal. 4, 9.

90) Vgl. Adalb. Maier, Commentar üb. d. Br. P. a. d. Röm. z. d. St.

den Sünde herbeiführte; so spricht der Apostel im zweiten Briefe an die Korinther von dem tödtenden Buchstaben des Gesetzes Mosis im Gegensatze zu dem belebenden Geiste im neuen Bunde, 3, 6. 7, und im Briefe an die Römer wird mit diesem nämlichen Gedanken jener andere verbunden: daß die Befreiung vom Gesetze auch die Freiheit von der Sünde gebracht habe, 7, 5—10 [91]). Die Sünde und der Tod halten den Menschen in Gefangenschaft, in Sclaverei; er ist unter ihr Gesetz gestellt, welches in seinen Gliedern herrscht. Röm. 8, 2; vgl. 7, 23. 25. Von dieser Freiheit redet der Herr selbst bei Johannes 8, 32 ff.; er sagt zu den Juden, daß die Wahrheit sie frei machen werde, frei von der Sünde, unter deren Knechtschaft der Mensch stehe; der Sohn Gottes sei aber gekommen, die Menschen zu Freien zu machen und zu Angehörigen des Reiches Gottes. Das Joch der Knechtschaft, von dem uns der Sohn befreit hat, ist also ebensowohl das Gesetz des alten Bundes, als das Gesetz der Sünde, das über Juden und Heiden herrschte [92]). Mit der Hinwegnahme der Schuld und der Zerstörung der Sündenmacht ist aber die Neubelebung durch den heiligen Geist gegeben, unter dessen Herrschaft der Mensch erst wahrhaft zur Freiheit kommt. „Denn der Herr ist Geist; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit", II Cor. 3, 17. Was den menschlichen Geist, der von der Selbstsucht gefangen genommen war, niedergehalten, was seinem Leben todtbringende Wunden geschlagen und aus dem Verderbnisse, aus dem Zustande der Krankheit und Geschwächtheit ihn sich nicht erheben und zur Kräftigkeit und Tüchtigkeit nicht gelangen ließ, ist durch die Erlösung in seinem Einflusse gebrochen und zerstört worden; die unheilvolle Uebermacht der Sünde ist vernichtet, und die menschliche Freiheit hat in Gottes heiligem Willen die Vollendung gefunden, die ihre ur=

---

91) *Νυνὶ δὲ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου, ἀποθανόντες, ἐν ᾧ κατειχόμεθα· ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος, καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος.* Röm. 7, 6. Vgl. Gal. 4, 23. 24.

92) Was auch der Apostel Gal. 5, 1 durch *πάλιν* andeutet. S. Windischmann a. a. O. S. 1 24.

sprüngliche Bestimmung war[93]). Nach dieser Darlegung tritt der Begriff der christlichen Freiheit im Neuen Testamente fast ausschließlich nach seiner negativen Seite auf, jedoch so, daß die positive Freiheit dabei als Voraussetzung zu Grunde liegt; die letztere ist die im christlichen Bewußtsein eigentlich und zuerst vorhandene Freiheit, welche aber, indem sie nach ihrem Werden und ihrer geschichtlichen Entwicklung aufgefaßt wird, vorzugsweise in ihrer negativen Bedeutung erscheint. Diesem steht nicht entgegen, daß der Freiheitsbegriff seiner Natur nach negativ ist; es handelt sich um die Idee, welche auf positiv-christlichem Boden diesen Begriff zu seinem Träger wählte und ihm in ihrem eigenen Gehalte einen ganz positiven Inhalt gab; die Vermittlung aber, welche er in der Wirklichkeit erfahren hat und immer erfahren muß, macht es ebensowohl erklärlich, daß dieser ursprünglich und von Haus aus negative Begriff dem christlichen Geiste für geeignet zu ihrem Ausdrucke erscheinen konnte, als auch daß die negative Seite bei ihrer Beschreibung stets vorherrschend blieb.

Die Annahme, daß Jakobus die christliche Freiheit mit Rücksicht auf die Befreiung der Christen vom statutarischen Gesetze aufgefaßt habe, stützt sich auf die häufige und nachdrückliche Hervorhebung, welche diese Seite der christlichen Freiheit in dem Briefe Pauli findet. Indem nämlich in dem Briefe des Jakobus eine Rücksichtsnahme auf die paulinische Lehre unverkennbar ist, liegt es nahe, bei Erklärung der *ἐλευθερία* an den von Paulus in der genannten Beziehung geltend gemachten Begriff der Freiheit zu denken[94]). Calmet glaubt, daß Jakobus die mißdeutete

---

93) Hæc enim voluntas libera tanto erit liberior, qnanto sanior: tanto autem sanior, quanto divinæ misericordiæ gratiæque subjectior. Augustinus in ep. 89 (157, 8) ad Hilar. Vgl. Enchirid. ad Laur. c. 105.

94) Oekumenius (und nach ihm Theophylact): *εἰπὼν δὲ νόμον τέλειον ἐπήνεγκε τὸν τῆς ἐλευθερίας, τὴν ἐλευθερίαν ἐπίσημον αὐτοῦ ποιούμενος· ὁ γὰρ κατὰ Χριστὸν νόμος, τῆς περὶ πᾶν τὸ σαρκικὸν ἀπαλλάξας δουλείας, σαββατισμῶν, καὶ περιτομῆς, καὶ τῆς περὶ τοὺς ἄλλους ἁγνισμοὺς λατρείας, ἐν ἐλευθερίᾳ τούτων καὶ ἀνέσει τὸν προσιόντα καθίστησι· καὶ διὰ τὸ ἐλευθέριον, καὶ τὸ ἀπὸ τῆς ἐλευθερίας ἡδὺ, καὶ προσεκτικὸν εἰργάσατο τοῦτον, καὶ τῆς λυμαινομένης ἅπασι τοῖς καλοῖς ἀπήλλαξεν ἐπιλησμονῆς.*

und mißbrauchte Lehre Pauli von der Freiheit im Auge habe [95]); er bemerkt zu 1, 25 unseres Briefes: Qui autem perspexerit in legem perfectam libertatis: novam legem, legem evangelicam, qua subducimur jugo rituum legis et filii Dei efficimur... Nihil frequentius in Pauli epistolis sonat, quam legis novæ libertas, finis umbrarum, abrogatio rituum, gratia adoptionis filiorum, servituti legis opposita. Judæi, qui Paulum oderant, eius verba pessime interpretabantur; nonnulli vero illum eiusque dogmata quam plurimi æstimantes, iis male abutebantur ajebantque, necessariam non esse legis observationem, nosque per evangelium jugo legis eximi. *Pauli mentem interpretatur Jacobus*, inquiens, evangelium quidem esse legem libertatis, at eo non effici, ut, qui illud amplexi sunt, ipsum opere exequi non debeant. Ohne diese polemische Beziehung nimmt den Ausdruck Pott, indem er sagt: ἐλευθερία.. est libertas a duro legis Mos. imperio (alias ἐξουσία), I Cor. 10, 29; Gal. 2, 4; 5, 1... Opponitur τῷ νόμῳ δουλείας, in quo observando falsi doctores christianos retinere conabantur; a quo tum Jacobus eosdem transeundo revocare eorumque studia ad religionis christianæ, servitutis nesciæ, præstantiorem indolem investigandam factisque exprimendam derivare studeret. Diese Deutung scheint ihm darum die angemessenste zu sein, cum quia hæc scribuntur Judæis, qui relicto νόμῳ δουλείας ad νόμον ἐλευθερίας accesserant, tum quia Jacobus hic νόμον ἐλευθ. dicit, quod paulo ante adhuc dixerat λόγον ἀληθείας [96]). Andere, wie Gebser [97]),

95) Unter den neuern Erklärern vertritt diese Ansicht Knapp, s. Theile zu 1, 25.

96) Estius hält diese Beziehung auf die Befreiung vom alttestamentlichen Gesetze ebenfalls für zulässig.

97) Zu 1,25: „Es steht ὁ νόμος ὁ τῆς ἐλευθερίας als Bezeichnung der christlichen Religion, (Gal. 6, 2. ist auch von einem νόμος τοῦ χρισοῦ die Rede,) als Gegensatz von νόμος δουλείας mosaisches Gesetz, welches Paulus Gal. 5, 1. ζυγὸς δουλείας nennt. Letztere Stelle: τῇ ἐλευδερίᾳ, ᾗ ἡμᾶς χριστὸς ἠλευθέρωσε, στήκετε, καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε. —, in welcher der Sclaverei des mosaischen Gesetzes die Freiheit des Christenthums entgegengesetzt wird, ist sehr erläuternd für die Unsrige, und auch für Kap. 2, 12.

Theile [98]), Lutterbeck [99]), bringen mit der Vorstellung der Freiheit vom Gesetze die andere von der den Christen zu Theil gewordenen Befreiung von der Sünde in Verbindung; dadurch

---

Uebrigens war es die beständige Predigt der Apostel, daß die christliche Religion eine Religion der Freiheit wäre; und bei der häufigen Wiederholung dieser Predigt scheinen sogar irrige Ansichten von dieser Freiheit entstanden zu sein. Wir dürfen dieserhalb nur an 1 Cor. 6, 12. 10, 23. u. s. w. erinnern. Diese Freiheit aber, die zunächst wohl auf das Befreien von dem drückenden Joche des Ceremoniendienstes zu beziehen ist, kann wohl im Allgemeinen auch auf das Befreien von der Herrschaft der Sünde, die wir durch das Christenthum überwinden, und auf das daraus hervorgehende freie und freudige Erfüllen des christlichen Sittengesetzes bezogen werden. Vgl. Röm. 6, 18. 8, 2." Zu 2, 12 sagt Gebser: „Wie schön deutet es Jakobus an, daß er wünsche, es möge bei ihnen Alles freies, freudiges Handeln sein, nicht Furcht vor dem Gesetze. *Οὕτω τὸ ἀγαθὸν ἐργάζεσθε*, sagt das Schol. bei Matthäi, *ὡς μὴ ὑπὸ νόμου ἀναγκαζόμενοι, ἀλλ' αὐθαίρετοι.*"

98) **Disciplina nempe christiana** *ἐλευθερίας* **non solum ipsa est particeps, libera, liberalior judaica, sed etiam effectrix, liberans nimirum a servitute a) legis mos., b) vitiositatis et errorum, adeoque** *τέλειος*, **perfecta et perficiens, quippe non in externa specia hærens, sed omnia ad certam eamque veram normam exigens, uno verbo: externæ libertatis, internæ necessitatis,** mit Anführung von Stolz: „Die christliche Lehre wird hier (1, 25) ein vollkommenes Gesetz genannt, weil sie nicht, wie das unvollkommene jüdische Gesetz, auf einen äußeren Dienst, sondern auf Rechtschaffenheit der Gesinnung und des Wandels dringt; und ein Gesetz der Freiheit heißt sie, entweder weil sie den Christen (nach Joh. 8, 34. 36) zu einem sittlich freien Menschen macht, oder weil sie ihm Freiheit vom jüdischen Gesetz, dessen Joch mancher damals den Christen gern aufgelegt hätte, ertheilt."

99) „Deßgleichen haben die Christen nach ihm (Jakobus), so gut wie die Juden, ein Gesetz, nicht freilich mehr das unvollkommene und die Freiheit noch knechtende mosaische Gesetz, sondern ein vollkommenes, die wahre Freiheit erst begründendes Gesetz (*νόμ. τέλ. τ. ἐλ.*). Knüpfte sich eine solche Bezeichnung des christlichen Moralprincips mit Nothwendigkeit an die Grundansicht des Jakobus, daß das Judenthum die Vorstufe und das Vorbild des Christenthums, dieses das zur geistigen Vollendung gebrachte Judenthum sei: so konnte er sich dabei allerdings auch auf Paulus berufen, indem dieser nicht nur häufig die Christen als frei vom (mosaischen) Gesetze und in einem noch ganz andern Sinne frei von der Knechtschaft der Sünde erklärt, sondern zugleich auch von einem Gesetze Christi, indem er jetzt lebe (*οὐκ ἄνομος, ἀλλ' ἔννομος Χριστῷ*) gesprochen hatte." A. a. O. II, S. 171—172.

wird aber die Frage ihrer Erledigung nicht um Vieles näher gebracht. Der Gedanke von der Freiheit vom Gesetze liegt dem jakobischen Freiheitsbegriffe nicht zu Grunde. Es ist gerade das Charakteristische in der Lehre des Jakobus, daß das Gesetz im Christenthume nicht aufgehoben, sondern vollkommen gemacht worden sei und als solches in seiner Geltung fortbestehe; der Gegensatz des Christlichen zur Vorbereitung, welche im alten Bunde gegeben war, tritt bei ihm nicht in der Schärfe hervor, wie bei Paulus; es ist vielmehr der Zusammenhang des Neuen und des Alten, worauf Jakobus den Nachdruck legt. Diese in der individuellen Eigenthümlichkeit begründete Verschiedenheit des Standpunktes ist aber weit entfernt, eine Verschiedenheit seiner Lehre von der des Paulus, welcher die jüdische und judaistische Aufrechthaltung des Gesetzes bekämpft, in sich zu schließen. Will man dagegen die Freiheit nach der andern Seite, wonach sie die Freiheit von der Macht der Sünde ist[100]), und das Gesetz der Freiheit in dem Sinne nehmen, daß die Gebote des Christenthums die Menschen frei machen von ihren Sünden, so zeigt sich sogleich die Nothwendigkeit, die positive Seite herbeizuziehen, welche diese befreiende Kraft aufzeigt.

Als Gesetz der Freiheit soll es nicht bloß die Bestimmung haben, sondern auch die Kraft besitzen, den Menschen von Sünden zu befreien; im Gegensatze zum alten Gesetze bringt es dem Menschen die Freiheit von Sünden, von welchen jenes den Menschen ebenfalls frei machen wollte, es aber nicht vermochte. In dieser Hinsicht konnte das Gesetz als das (wirklich) frei machende das Gesetz der Freiheit genannt werden; denn durch dasselbe wird die Freiheit dem Menschen wirklich zu Theil. Diese Freiheit als negative kann aber für sich nicht bestehen bleiben; wie der Proceß

---

100) J. Mariana (Schol. in univ. Script.): Vocatur autem lex libertatis, quia liberat a peccato et servitute legis veteris. Tirinus: Libertas legis christianæ in hoc maxime elucet, quod nos liberos faciat a peccato, cui servire non est hominis ingenui vel generosi, sed sordidi mancipii; zu 1, 25: Lex christiana libertatis lex est, liberans nos a peccato, a servitute dæmonis, inferni et ceremoniarum Mosaicarum etc. Ferner Knapp, s. bei Theile.

des Befreiens von der Sünde mit der erreichten wahren, der positiven Freiheit endet, so ist die Freiheit selbst wesentlich positiv. Das Gesetz der Freiheit ist also dasjenige, welches nicht allein Kraft und Leben besitzt, um die Befreiung vom Sündentode zu Stande zu bringen, also Kraft und Leben wirkt in den ihm sich Unterwerfenden, so daß der Wille die Selbstbestimmung und Selbstentscheidung für das Gute und die ungehemmte Ausführung desselben erreicht, so wie er die Antriebe nicht von Außen zu erhalten hat, sondern allein aus sich selbst gewinnt, indem in der Heiligung des Herzens das höhere Lebenselement in den Menschen eingedrungen ist, sein innerstes Wesen ergriffen, für Gott und das Göttliche entflammt, mit heiliger Liebe erfüllt hat: sondern das Gesetz muß auch die höhere Freiheit als Gemeinschaft mit Gott, als Kindschaft Gottes, als Leben in Christus und aus dem heil. Geiste dem Menschen vermitteln, wie es als das Gesetz und die Ordnung des Reiches Gottes, wo die Vollendung der Freiheit erreicht ist, sich zu erweisen hat. So erscheint die Freiheit als ein dem Gesetze eigenes, zu seinem Wesen gehörendes Moment in der doppelten Beziehung: indem es nur mit der freien Kraft des Menschen seine Verwirklichung sucht, so daß diese freie Kraft durch das Gesetz nicht aufhört, frei zu sein, sondern im Gegentheile in ihre volle Berechtigung erst eingeführt und zu ihrer freien Bethätigung angetrieben wird, und indem es die Freiheit der Kinder Gottes auch als die Frucht seiner Befolgung erkennen läßt; das Gesetz ist also Gesetz der Freiheit, weil sowohl das von ihm zu Erreichende, als auch der Weg, auf dem dieses erreicht werden soll, die Freiheit ist, oder wir können, Beides zusammen fassend, sagen: es ist Gesetz der Freiheit, weil es seine Erfüllung nur in der Freiheit, also nur eine freie Erfüllung will, in welcher selbst aber der von dem Gesetze herbeizuführende Zustand der Freiheit schon enthalten ist: die Freiheit wird nicht erst durch Verwirklichung des Gesetzes als etwas Anderes herbeigeführt, sondern ist in ihr selbst schon vorhanden. Je mehr die Erfüllung des Gesetzes in ihrer Vollkommenheit eintritt, um so vollkommener ist auch die christliche Freiheit verwirklicht, wie

sich auch die Freiheit der Vollendeten in der steten Erfüllung des Willens Gottes offenbart.

Wie die Betrachtung des Zusammenhanges uns gezeigt hat, ist das Gesetz der Freiheit in V. 12 kein anderes, als das Gesetz, von welchem in den Versen 8—12 die Rede ist, welches, wie wir gesehen, in dem νόμος βασιλικός seine Einheit und Zusammenfassung findet[101]. Lex itaque libertatis lex charitatis est, de qua dicit: Si tamen legem perficitis regalem secundum scripturas: Diliges proximum tuum sicut te ipsum, bene facitis. Si autem personas accipitis, peccatum operamini, redarguti a lege tanquam transgressores, sagt der heil. Augustinus in dem angeführten Briefe. Ihm schließt sich Beda an, welcher jedoch zugleich auch die lex libertatis als gratia evangelii, quæ per Jesum Christum facta est, zu erklären versucht. So auch Estius: Legem libertatis eandem hic intelligit, quam superiori capite, nempe legem caritatis, quam et paulo aute citavit Scripturæ verbis: Diliges proximum tuum sicut te ipsum; zu 1, 25: libertatis lex est... quia lex caritatis est, quæ liberos facit, id est, Dei filios; cum lex vetus quæ lex timoris erat, nonnisi in servitutem generare potuerit[102]). In der Liebe hat der Mensch die wahre Freiheit

101) Aus dem nämlichen Zusammenhange ergibt sich auch, daß νόμος in der Bedeutung „Gesetz" festzuhalten und nicht mit Kopp (Nov. Test. græce, vol. VI, ed. 3. Gottingæ, 1823, in d. 3. Exkurse z. Gal.-Br.), Pott, Wiesinger u. A. als gleichbedeutend mit evang. Heilsgnade anzusehen ist. Kern glaubt, in dem Ausdrucke νόμος τῆς ἐλευθερίας eine Nachbildung ähnlicher, bei Paulus vorkommender Verbindungen von νόμος zu erkennen; „der Ausdruck νόμος τῆς ἐλευθερίας, sagt er, ist offenbar den paulinischen Formeln nachgebildet, νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, Röm. 8, 2. νόμος τῆς πίστεως, Röm. 3, 27, νόμος Χριστοῦ, Gal. 6, 2." Zu dieser Annahme ist aber nirgends ein Grund vorhanden.

102) Nic. Lyr.: Lex libertatis — quia lex amoris, vetus lex fuit timoris. Tum quia lex nova liberat a servitute legis veteris et onere. Erasmus: Evangelicæ doctrinæ speculum non ostendit naevos aut tubera corporis, sed omnes animi tui morbos tibi ponit ob oculos, nec solum ostendit, verum etiam medetur. Lex Mosaica magis prodebat animi mala, quam sanabat. Erat enim lex juxta literam imperfecta et magis metu deterrebat a malis, quam efficiebat, ut homines sponte

zu erstreben, die der höchste Vorzug der Gotteskindschaft und mit der Gottähnlichkeit Eines ist; die Liebe ist selbst aber die Freiheit, indem sie, durch Gotteskraft entzündet, die Seele im Guten als in ihrem eigensten Lebenselemente sich bewegen und mit innerer Nothwendigkeit fortschreiten und zur Erfüllung der Lebensaufgabe gelangen läßt[103].

---

recta sequerentur. At evangelica lex per charitatem a volentibus ac liberis plus impetrat, quam extorquebat illa, et quod incipit perficit, quum illa nihil ad perfectum adduxerit. Schneckenburger: Est autem ἐλευθερίας νόμος, spontaneum spiritum requirens eumque afferens, a servitio peccati in libertatem vindicans.

103) „Gott selbst, der als Herr der Schöpfung, sagt Windischmann a. a. O. S. 140, die strengste Botmäßigkeit fordern kann, will, daß der Mensch diese Unterordnung seines Willens mit freudigem und freiem Gehorsam vollbringe, und gießt deßhalb in das Herz des Menschen die Liebe des h. Geistes, die schmeidigt, ohne zu zerbrechen, unwiderstehlich überredet, ohne zu zwingen, allmächtig anzieht und dadurch die Freiheit dennoch nur steigert. Liebe ist die geheimnißvolle Kraft, welche den scheinbaren Widerspruch zwischen Freiheit und Unterthänigkeit vermittelt, den Egoismus bricht und den Menschen fähig macht, ein Glied zu werden, das sich im Organismus des Leibes Christi unterordnen und andern verbinden kann (I Kor. 9, 19; 12, 27)." Fuchs a. a. O. S. 84: „Wenn in der hl. Schrift von Freiheit, ἐλευθερία, die Rede ist, so geschieht es in diesem Sinne, im Sinne der vollkommenen, unauflöslichen Willenseinigung des Menschen mit Gott, im Sinne der höchsten Entschiedenheit für das Gute, womit alles Schwanken der Wahl ein Ende hat, und die lebensfrische Wirklichkeit eines der Gottheit geheiligten Daseins sich aufthut. Indem der menschliche Wille frei in den göttlichen eingeht, vollendet er sich selbst; der gute Wille ist eben der sich selbst vollendende, in sich vollendete Wille. Die innere Nothwendigkeit des Guten als Frucht freier Selbstentscheidung ist die Vollendung der Freiheit. Unter diesen Gesichtspunkten betrachtet die hl. Schrift die Freiheit, die ihr in letzter Hinsicht nichts Anderes ist, als die Gottesliebe, der frei und freudig, mit treuem, demüthigem Gehorsam erfüllte Gotteswille."

II. Das größte Gebot.

A. Nähere Bestimmung desselben.

Jakobus stellt das christliche Gesetz in der Form des Gebotes der Nächstenliebe auf, wozu ihn ohne Zweifel der besondere Zweck, das christliche Gemeinschaftsleben zu ordnen, bestimmte. In derselben Weise redet Paulus von dem Gebote der Nächstenliebe als dem Einen, in welchem das ganze Gesetz erfüllt werde, als dem Inbegriffe aller Gesetzesvorschriften, Gal. 5, 14; Röm. 13, 9. 10. Wir haben schon oben, S. 8, auf den Zusammenhang aufmerksam gemacht, welcher zwischen diesem Gebote und dem der Liebe Gottes nach den Worten des Herrn selbst besteht. Jakobus hebt die Pflicht der Gottesliebe ebenfalls bestimmt hervor. Nur die, welche Gott lieben, haben die Verheißung des Lebens, 1, 12; im neuen Geiste soll der Christ sich Gott unterwerfen, 4, 5 ff.; zur Liebe Gottes fordert Jakobus auf, wo er vor der Freundschaft der Welt warnet, 4, 4. So ist ihm ebenfalls die Liebe Gottes das Eine, das des Gläubigen Leben bewegen und bestimmen soll; in dieser Liebe findet der Mensch die Vollkommenheit, vgl. 1, 12 mit 1, 4. Uebrigens spricht sich dieser Gedanke in dem ganzen (christlich-religiösen) Geiste aus, der durch den Brief hindurch geht, und noch im Besonderen in einzelnen Lehren, wie in der von der Weisheit, die von Gott kommt dem Bittenden, von der Wiedergeburt zu einer neuen Schöpfung rc. Die Liebe wird, wie wir gesehen haben, durch den Glauben an Jesus Christus, den Herrn der Herrlichkeit, in den Herzen gepflanzt und steht mit demselben im Zusammenhange, nicht allein dadurch, daß sie ihn als Bedingung voraussetzt, sondern auch, daß sie Gegenstand und

Inhalt von dem Glauben empfängt und dem Wesen nach Eines mit ihm ist; der Glaube erzeugt im Innern die Liebe und gibt ihr die Richtung und bestimmt ihre Bethätigung nach dem Gesetze der Liebe; Glaube und Liebe sind aber zugleich ein Geschenk der Gnade Gottes, des Vaters der Lichter, von dem jede gute Gabe kommt und jedes vollkommene Geschenk, 1, 17. 18. Zu ihm erhebt sich deßwegen die Seele in dankbarer Liebe, zu ihm strebt sie hinauf, ihn sucht sie und will sie besitzen und festhalten als den Einen Herrn des Lebens, als die heilige Liebe, als das unendlich vollkommene Wesen, dessen Abglanz sie in dem Eingeborenen des Vaters geschaut. Der hl. Augustinus bemerkt in der Exposit. epist. ad Galatas über den Zusammenhang der beiden Gebote: Cum ergo in duobus praeceptis dilectionis dei et proximi perfecta sit charitas, cur apostolus in hac et in illa (ad Rom.) epistola solam proximi dilectionem commemorat, nisi quia de dilectione dei possunt mentiri homines, quia rariores tentationes eam probant: in dilectione autem proximi facilius convincuntur eam non habere, dum inique cum hominibus agunt? Consequens est autem, ut qui ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente deum diligit, diligat et proximum tanquam se ipsum. Quia hoc jubet ille, quem ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente diligit, item diligere proximum, id est omnem hominem tanquam se ipsum, quis potest, nisi deum diligat, cuius praecepto et dono dilectionem proximi possit implere? Cum ergo utrumque praeceptum ita sit, ut neutrum sine altero possit teneri, etiam unum horum commemorare plerumque sufficit, cum agitur de operibus justitiae; sed opportunius illud, de quo quisque facilius convincitur. Unde Joannes dicit: Qui enim non diligit fratrem suum, quem videt, deum, quem non videt, quomodo potest diligere? I Joh. 4, 20. In der Liebe zu den Brüdern erprobt und vollendet sich die Liebe zu Gott; vgl. I Joh. 4, 12: „Niemand hat Gott jemals gesehen. Wenn wir aber einander lieben, so bleibet Gott in uns, und seine Liebe ist in uns vollkommen.“ Demgemäß ist die Bruderliebe auf die Gottesliebe zurückzuführen; diese bildet den Inhalt der πρώτη καὶ

μεγάλη ἐντολή, und jene erscheint, wenn auch an Werth ihr gleich, als von ihr abgeleitet, aus ihr erst hervorgehend und auf ihr ruhend.

B. Natur und Wesen der Liebe.

Die principielle Bedeutung, welche der Liebe überhaupt zukommt, beruht auf der psychologischen Thatsache, daß allem Handeln die Liebe zu Grunde liegt, welche in dem Verlangen nach einem Gute besteht, — letzteres in dem Sinne des mit unsern Trieben Uebereinstimmenden, das Gefühl der Befriedigung Gewährenden genommen [1]). Die Liebe beruht auf dem Gefühle der Uebereinstimmung mit einem Objekte, durch welches Gefühl das Subjekt zu demselben hingezogen wird, und auf dem dieses Gefühl begleitenden Verlangen, diesen Einklang zu erhalten und das Objekt, von welchem die erfreuende und beglückende Wirkung ausgeht, sich anzueignen, sich zu verbinden, aber auch in seinem Bestande, also sein Sein und Wesen zu erhalten und zu befördern. Aus dem Gefühle nämlich erhält der Wille den Impuls zum Handeln; die sinnlichen und geistigen Triebe haben entsprechende Gefühle zur Folge, und je nach dem diese durch Förderung oder Hemmung der Triebe angenehme oder unangenehme sind, wird der Wille sich in dieser oder jener Richtung bestimmen. Der Geist soll die Triebe ordnen und die höhern zur Herrschaft über die niederen erheben; er wird dieß aber nur dann vermögen, wenn er die Liebe zum Höheren in sich erweckt hat durch die Erkenntniß und das Bewußtsein, daß in den höheren Gütern das die wahrste und höchste Befriedigung Bietende enthalten sei. Der bewußte Wille soll sie zurückdrängen und beherrschen. Das Handeln in der Liebe ist aber nicht nothwendig in dieser Art egoistisch, als ob allein der erwartete Genuß für den Handelnden bestimmend sei; indem das Subjekt in der Befriedigung der höheren Triebe in der Beziehung auf andere persönliche Wesen sein Ziel erkennt, erhält es die Richtung aus dem Selbst hinaus und erweitert sich zu selbstsuchtloser, hingebender und

1) Thomas von Aqu. S. II, 1, qu. 28, art. 6.

aufopfender Thätigkeit für die Objekte der Liebe; es erkennt in der Mittheilung an Andere und in dem Leben für Andere, in dem Aufgeben des Selbstischen, in der Aufhebung seines Selbst in seiner Abgeschlossenheit und Entgegensetzung gerade das, was seine Lebenszwecke zur Erfüllung bringen kann. Die Liebe durchbricht die Schranken, welche das Ich abschließen wollen, ohne dieses selbst in seiner Selbstständigkeit zu gefährden. Das Ich hält sich fest, indem es die Bestimmungen seines Wesens erfüllen will; es geht über sich hinaus, indem es, die ihm in die Hände gelegten Mittel zu diesem Zwecke gebrauchend, die Bestimmungen als in dem Dienste einer andern Ordnung und höherer Zwecke zu erfüllende und zu erreichende erfaßt.

In der Liebe gibt das Ich selbst und allein sich die Richtung des Handelns, nicht bloß sofern der (wahlfreie) Wille überhaupt entscheidet, sondern auch indem die Motive und die Antriebe in ihm selbst enthalten sind. Werden so die Handlungen von der Liebe des Handelnden bestimmt, so ist auch klar, wie diese Liebe oder der von ihr bewegte und erfüllte Wille uns den Menschen selbst nach seinem sittlichen Werthe erkennen lasse [2]). Was der Mensch liebt, an was er sich hingibt, wofür er sich opfert, das macht offenbar, was er selbst ist, welches der Geist ist, der ihn beseelt, der Höhepunkt, auf dem er steht.

Bei der Frage, ob der Mensch seine Gefühle in seiner Gewalt habe und über seine Liebe gebieten könne, haben wir den Zustand, in welchen die Seele durch die Sünde gekommen ist, in Betracht zu ziehen. Die Sinnlichkeit erhielt die Uebermacht über den Geist, und während dieser die Wahrheit in ihrer Kraft und Reinheit verlor, vermochte der Wille, da er selbst von dem sündigen Verderben ergriffen ward, nicht mehr dem Andrange des Bösen den Widerstand zu leisten, wodurch ein Verdrängen und Ueberwinden desselben möglich geworden wäre. Die in die mensch-

---

2) Wie Augustinus dieß ausdrückt: **Non faciunt bonos vel malos mores nisi boni vel mali amores. — Cum quæritur, utrum quisque sit homo bonus, non quæritur, quid credat aut speret, sed quid amet. Enchirid. de fide, spe et charitate ad Laurent. De liber. arbitr. lib. 1, c. 12.** Vgl. auch Fuchs a. a. O. S. 134.

liche Natur gelegten höheren Anlagen und Kräfte, das Gewissen mit seiner kräftigen Mahnung und Anfforderung zum Gehorsame gegen das sittliche Gesetz, die Vernunft mit den in ihr gegebenen Gedanken des Ewigen, der höheren Wahrheiten, der überirdischen, göttlichen Dinge konnten jene Entfaltung und Vollendung des göttlichen Ebenbildes nicht mehr herbeiführen, worin der Mensch die ihm gewordene Lebensaufgabe, Gott zu verherrlichen, erfüllen sollte. Erst im Evangelium wurde die Kraft Gottes zum Heile verliehen, da in ihm geoffenbart wird Gottes Gerechtigkeit durch den Glauben für den Glauben [3]). Die Erlösung in Christus brachte der Welt mit der Tilgung der Sünde und Sündenschuld die Erneuerung des inneren Menschen durch die Kraft des heil. Geistes; die heilige Liebe theilt sich in der Rechtfertigung der Seele mit, um sie in der göttlichen Lebensrichtung zu erhalten, zu befestigen und zu vollenden [4]). Es ist dieses die christliche Charitas in ihrer universellen Bedeutung, nach der Definition der Schule die von dem heil. Geiste in uns erzeugte Gemüthsstimmung, vermöge welcher wir Gott als das höchste Gut über Alles um seiner selbst willen und den Nächsten wie uns selbst um Gottes willen lieben [5]). So ist die Liebe in der neuen Schöpfung als das Princip der sittlichen Thätigkeit in ihrer Kräftigkeit wiederhergestellt worden. Aus der in der Gnade des hl. Geistes geschenkten Glaubenserkenntniß hervorgegangen, besitzt sie in dieser das fortwährende Licht, welches sie bei der Anregung des Willens zum Handeln erleuchtet; diese Glaubenserkenntniß, von der Liebe selbst durchdrungen und belebt, ist es, die das christliche Leben in der Weisheit ordnet [6]). Weist uns der Glaube im Allgemeinen auf das höchste Gut in Gott hin, welches als solches

---

3) Röm. 1, 16. 17.

4) Vgl. bes. Moehler, Symbolik, 6. Aufl., Mainz 1843, S. 100 ff., 127 f.

5) Martin a. a. O. §. 142. Fuchs a. a. O. S. 134. 254 ff. 275.

6) Ueber die Glaubensweisheit s. Fuchs S. 284. Die Idee der Weisheit, welche von Jakobus 1, 5 u. 3, 15. 17 hervorgehoben wird, nimmt in dem Briefe eine viel hervorragendere Stellung ein, als von den Erklärern gewöhnlich beachtet wird, indem sie den Grundgedanken des Briefes bildet, in welchem das Ganze seine Einheit findet.

unserer höchsten Liebe würdig ist, und bringt er dadurch den sittlichen Trieb in uns, das in unserem Innern mit Macht sich geltend machende Gesetz des Guten, welches allen andern Trieben gegenüber seine Anforderungen in **unbedingter** Weise an den Menschen richtet, zur Geltung und auch zu einer gewissen Herrschaft, so ist im Besonderen der Glaube an Christus eine Macht, den Menschen zur Liebe Gottes zu führen, indem er uns Gott als die unendliche Liebe offenbart und in der Liebe des Sohnes die mächtigste Aufforderung zu vorbehaltloser Uebergabe des Herzens an ihn enthält [7]. Im Glauben und in der Liebe, mit welchen beiden die Hoffnung verbunden ist [8], geht das neue Leben auf, welches den Menschen in seinem ganzen Wesen erfaßt und erhebt, in der Art, daß die Liebe die Grund-Kraft bildet, welche dasselbe bewegt, in Thätigkeit setzt und in Thätigkeit erhält. Die Liebe in diesem Sinne ist nicht mehr die pathologische, wenn sie auch das Gefühl der Lust und Freude nicht ausschließt; vielmehr findet dieses ebenfalls seine wahre Befriedigung, indem durch die Heiligung die Unreinheit und Unlauterkeit aus dem Herzen entfernt wird. Aber die Liebe ist dem Gebiete des schwankenden sinnlichen **Gefühles** entzogen und ist zur **Gesinnung der Liebe** erhoben: der Wille der Liebe ist ein bewußter geworden [9].

Die christliche Liebe stellt sich somit wesentlich als **Gottesliebe** dar, worin ausgesprochen liegt, daß das neue Leben des Wiedergebornen in der Gottesliebe gegründet sei und von ihr

---

7) Vgl. Gal. 2, 20: „Was ich aber nun lebe im Fleische, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich dargegeben hat.“ I Joh. 3, 1: „Sehet, welche Liebe uns der Vater erwiesen hat, daß wir Gottes Kinder heißen und sind.“ 4, 10: „Darin bestehet diese Liebe: nicht daß wir Gott geliebt, sondern daß er uns zuvor geliebt und seinen Sohn gesandt hat zur Versöhnung für unsere Sünden.“ 4, 16: „Und wir haben erkannt und geglaubt die Liebe, die Gott zu uns hat. Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.“

8) Fuchs a. a. O. S. 267 ff.

9) Ueber die Erscheinung der Liebe überhaupt als **amor concupiscentiæ**, **gratitudinis**, **complacentiæ**, **benevolentiæ** und **amicitiæ** siehe Martin a. a. O. S. 331, Fuchs a. a. O. S. 276.

seine gesammte Richtung und Gestaltung empfange. In dem Begriffe der Gottesliebe ist nämlich auch eingeschlossen das ungetheilte und kräftige Streben nach dem höchsten Gute, welches in Gott erkannt wird, aus reinem Wohlgefallen an demselben und das Eingehen in das göttliche Leben in der Gemeinschaft des hl. Geistes, in welcher Lebensgemeinschaft die Verähnlichung des Menschen mit Gott und die vollendete Gotteskindschaft herbeigeführt wird. Das Sittlich-Gute wird also in der Gottesliebe nicht allein in dem Absolut-Guten erkannt und zum ausschließlichen Gegenstande des menschlichen Strebens gemacht, sondern es wird auch mit der Kraft der Realisirung in dem Menschenherzen selbst gepflanzt. Freudiger Gehorsam gegen Gott, Erfüllung seines Willens ꝛc. sind nur die nothwendigen Erscheinungsformen der Liebe, Früchte des Geistes, der aus Gott lebt. Indem sich aber das Absolut-Gute als heilige Liebe offenbart, so ist die sittliche Aufgabe, welche in der Gottesliebe gegeben ist, noch näher zu bestimmen als Vollführung des Willens der hl. Liebe; denn der Inhalt des göttlichen Gesetzes ist Heiligkeit und Liebe [10]).

C. Die Liebe als Gesetz.

Zeigte sich uns im Vorigen die Liebe als die den Menschen zu Gott, dem vollkommensten, liebenswürdigsten Wesen, emporziehende und zu seiner Gemeinschaft erhebende Macht, so wird sie jetzt in ihrer Objektivität als das vom göttlichen Willen dem geschöpflichen Willen zur Verwirklichung Vorgelegte, als Gesetz, begriffen. Es erstreckt sich aber die Forderung des Gotteswillens

10) Vgl. Fuchs a. a. O. S. 55 ff. u. a. O. von Hirscher a. a. O. **I**, S. 87 ff. vgl. S. 437 Anm.: „Allerdings ist es sonach die unantastbare Majestät des göttlichen Willens, was den menschlichen Willen zügelt; aber diese Majestät ist nicht der einzige Träger des Gehorsams der Christen, sondern neben der Majestät ist es zugleich die innere Heiligkeit — die Liebe dieses Willens. Und insofern ist ein wesentlicher Unterschied zwischen dem christlichen Gehorsam und der Tertullianischen Unterwerfung unter die absolute Oberherrlichkeit Gottes als solcher. Vgl. **Tertull. de poenit c. 4. de pat. c. 4. de cult. fem. c. 1.**“

darauf, daß die heilige Liebe, wie sie den Inhalt des Gesetzes ausmacht, abbildlich in dem Leben sich auspräge und in der Wirklichkeit sich darstelle, daß das gesammte Leben des Menschen ein Nach-Lieben des göttlichen Liebens werde. Wiewohl daher das Gesetz ein objektives ist, so kann es doch nicht in seiner Objektivität beharren; es ist vielmehr ein solches, welches, indem es seine Forderungen an das Subjekt selbst geltend macht, dahin gehend, die heilige Liebe im Leben nachzubilden, den Uebergang zur Innerlichkeit vollzieht und zwar auf dem Grunde der subjektiven Anlage und Vorbereitung, welche aus dem von der Gnade gepflanzten Glauben mit dem Innewerden des Gesetzes gewirkt wird. Das Gesetz der Liebe und die Liebe der subjektiven Beschaffenheit mußten hier unterschieden werden, wenn auch letztere selbst eine vom Gesetze gewollte Voraussetzung ist und des Gesetzes Herrschaft bis in das Innerste dringen will; denn „das heilige Gesetz muß einem Jeden ein- und in Jedem ausgeprägt werden“ [11]). Das Gesetz der Liebe kann nur von Liebe und in Liebe erfüllt werden, und jede Erfüllung, welche nicht von der Liebe ausgeht und nicht von ihr getragen wird, ist keine Erfüllung. So gestaltet sich das Gesetz oder der dem Menschen zur Erfüllung übergebene göttliche Liebewille, in den subjektiven Willen eingegangen und in ihm herrschend geworden, zur Liebe Gottes. Das Gesetz hört auf, als ein äußerlich-objektives zu bestehen, indem es innerlich und subjektiv, d. i. Liebe wird, Liebe Gottes, des heilige Liebe Wollenden. Nur Einer ist der Gesetzgeber [12]), der, welcher allein der Gute ist [13]); wie er das Werk des Gesetzes in der Menschen Herzen geschrieben hat [14]), so legt er das Ge-

---

11) Moehler a. a. O. S. 219; vgl. den ganzen §. Für die wissenschaftliche Behandlung der Moral ist diese Unterscheidung von großer Wichtigkeit. Auch Fuchs hat (in der „Ethik“) dieselbe nicht genugsam geltend gemacht, wovon sich die Folgen durch das ganze System hindurch bemerklich machen.

12) Jak. 4, 22.

13) Matth. 19, 17. Mark. 10, 18. Luk. 18, 19.

14) Röm. 2, 15.

setz selbst in der Art in das Herz[15]), daß die Vollziehung der sittlichen Forderung in freier und freudiger Weise geschieht. Sein Gesetz aber ist der Wille der Liebe; denn „Gott ist die Liebe“ [16]); darum ermahnet Paulus: „Trachtet nach der Liebe!“[17]) und an Timotheus schreibt er ausdrücklich: „Der Endzweck des Gebotes ist Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und unverfälschtem Glauben[18]).“ Darum wird die Liebe über den Glauben und die Hoffnung gestellt[19]). Wir stehen aber in der Liebe Gottes, wenn wir verbunden sind mit Christus; daher der Herr ermahnt: „Bleibet in meiner Liebe[20]).“ In dem persönlichen Gott, welcher in Christus offenbar geworden ist, hat das Sittlich-Gute seinen lebendigen Grund, und die Liebe zu demselben und die der Liebe innewohnende Kraft besitzt in ihm eine Quelle von unendlichem Reichthum, in welcher sie Erhebung und immer neue Belebung findet, ein Vorzug des christlichen Sittengesetzes, dessen jede auf einer abstrakten Idee aufgebaute Moral entbehren muß. Es ist aber neben der Objektivität, welche das Gesetz in der christlichen Offenbarung besitzt, eben die Lebendigkeit, welche es in der Liebe zu der persönlichen Liebe und in der aus der innigsten Lebensgemeinschaft mit Gott dem Menschen zuströmenden Kraft besitzt, diejenige Eigenschaft, welche dem auf das Prädikat der Vollkommenheit Anspruch machenden Gesetze nothwendig zukommen muß. In dieser Beziehung haben wir vor Allem auf den Zusammenhang hinzusehen, in welchem das christliche Gesetz mit der Person Christi steht. Dieser Zusammenhang ist aber ein ganz anderer, als derjenige, welcher z. B. bei dem Prophetenthum vorhanden ist, in welchem der göttliche Wille durch ein menschliches Organ der Welt verkündet wurde; in dem Gottmenschen ist die Wahrheit und Gnade voll-

15) Hebr. 8, 10; 10, 16. 17.
16) I Joh. 4, 8. 16.
17) I Cor. 14, 1.
18) I Tim. 1, 5.
19) I Cor. 13, 13.
20) Joh. 15, 9.

kommen erschienen [21]) und in die Wirklichkeit eingetreten. Der Wille Gottes ist im Erlöser als lebendig=wirklicher offenbar geworden, in der Art, daß das Leben Christi in Allem die Verwirklichung des göttlichen Liebe=Willens darstellt und in Christus selbst das Gesetz des Lebens geschaut wird. Christus ist die viva praesensque lex [22]). Das sittliche Streben hat darum nicht nur ein Ideal gefunden, nach dem es aufblicken kann, (welches die Welt vergeblich zu schaffen gesucht hat,) sondern auch ein Ideal in lebendiger Wirklichkeit, ein persönliches Leben, in dessen Vereinigung der menschliche Geist die hl. Liebe, die in ewiger Frische quellende, empfindet, um von ihrer unwiderstehlichen Kraft gehoben sein Leben aus ihr zu gestalten [23]). Zugleich ist aber in dieser christlichen Liebe das sittliche Streben auch ein wahrhaft

---

21) Joh. 1, 14.

22) Lactantius **Divinar. Justitutt. adv. gentes lib. IV (de vera sapientia) c. 17. Denuntiavit scilicet Dominus per ipsum legiferum (Moysen), quod filium suum, id est vivam præsentemque legem missurus esset et illam veterem per Moysen datam soluturus, ut denuo per eum, qui esset æternus, legem sanciret æternam.** Vgl. Fuchs a. a. O. S. 231. Dr. Friedr. Wörter, Die christliche Lehre üb. d. Verhältniß von Gnade und Freiheit, Freiburg i. B. 1860, S. 469.

23) Fuchs S. 568: „Und so zeigt sich uns die persönliche Gemeinschaft mit dem menschgewordenen Gottessohne als der innerste, letzte und tiefste Grund der neuen religiös=sittlichen Lebensbildung der Menschheit. Ihre Lebenserneuerung ist fortwährend gegründet auf die geistige Lebensgemeinschaft mit Christus und ihren schöpferisch befruchtenden Einfluß auf Alle, die mit freier Hingebung in sie eintreten. Das in einer lebenswirklichen Gestalt, in einem persönlichen Leben erschienene Göttliche ist der mit der Kraft dieser Lebenswirklichkeit und der Macht des persönlichen Vorbildes fortwirkende Impuls einer religiös=sittlichen Neu= und Umbildung der Menschheit. Wie in Christo das Göttliche theilnehmend in das Menschenleben eingetreten, so ist eine Theilnahme an dem göttlichen Leben, die Vergöttlichung des Menschlichen, das Ziel geworden, dem die neue Menschheitsentwicklung zustrebt. Die Offenbarung göttlichen Lebens in der Menschheit liegt in der Person Christi und seiner persönlichen Lebensthat; Leben ist das real gewordene Ideal der sittlichen Vollkommenheit, das vollendete Urbild einer heiligen, gottgeeinten Persönlichkeit, das stehende Vorbild unseres ganzen sittlichen Wollens und Handelns, ein Vorbild, das ebenso faßlich und zugänglich für Alle, als ausreichend für alle Verhältnisse des Lebens ist." Vgl. auch Werner a. a. O. II, S. 34 ff.

religiöses. Wenn überhaupt die Religiosität es ist, worin die Sittlichkeit wurzeln muß, um Lebenskraft zu gewinnen, und die sittliche Liebe, welche nicht Frömmigkeit ist, eine auf dem Boden des wirklichen Lebens nicht gedeihende Pflanze ist, wie umgekehrt der Glaube in dem sittlichen Leben sich darstellen und dadurch sich erfüllen will, und ohne dieses erstirbt (Jak. 2, 17 ff.) [24]), so kann nur in Christus, der die Menschheit zu Gott geführt, durch die Versöhnung ihr den Zutritt zu ihm eröffnet und in seinem Lichte die wahre Erkenntniß Gottes gebracht hat, die religiös-sittliche Bestimmung erreicht werden. Nur durch ihn kommen wir zum Vater; denn er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben [25]). In seiner Gemeinschaft wird uns Weisheit

---

24) Vgl. die Worte Möhler's a. a. O. S. 237 f.: „Religiosität und Sittlichkeit, wie sind sie doch so innig, so lebendig vereinigt, und eben deßhalb Religion und Moral, lebendiger Glaube und Gesetz! Betrachtet doch den unsittlichen Menschen, betrachtet, wie sich zugleich in ihm das religiöse Leben trübt, wie es zusammensinkt, wie es keine Blüthen mehr zu treiben vermag, wie sich die klare, reine Erkenntniß der göttlichen Dinge verdunkelt! Erwäget die Geschichte der Völker, und ihr werdet erfahren, wie immer Unsittlichkeit und Unglauben oder falscher Glauben gleichen Schrittes gehen! Mit furchtbaren Zügen hat die Entwicklung des Heidenthums diese Wahrheit in das Buch der Geschichte eingeschrieben. Umgekehrt, wenn der Heiland den Grund zur christlichen Frömmigkeit, zum Glauben an ihn legen will, so befiehlt er im Leben zu beobachten, was er gelehrt hat! Und das ist die Erfahrung der Heiligen, daß, je sittlicher sie werden, desto mehr auch ihre Frömmigkeit wächst, je genauer und reiner sich das göttliche Gesetz in ihnen ausprägt, desto tiefer auch ihre religiöse Erkenntniß werde. Woher also diese Erscheinung, daß das ächte religiöse Leben flieht, wenn die Verletzung des Sittengesetzes eintritt, und hinwiederum an die Beobachtung dieses auch jenes so leicht sich anschließt? Weiset dieses nicht auf eine wesentliche Einheit beider unwidersprechlich hin? . . . Aus dem lebendigen Gefühle und der klaren Anerkennung unserer Abhängigkeit von dem gnädigen und barmherzigen Gott geht zunächst die Demuth hervor und das Vertrauen, sodann die volle Liebe, welche schon den Gehorsam und die Ergebung in den Willen Gottes in sich trägt, womit wir aber auch ganz auf dem sittlichen Gebiete stehen. Sind die ersten Tugenden mehr religiös, so die letztere mehr sittlich, aufgehoben aber ist ihr Unterschied in der Liebe, ihrer lebendigen Mitte, der Einheit von Religiosität und Sittlichkeit."

25) Joh. 14, 6.

und Gerechtigkeit[26]). Denn das Ende des Gesetzes ist Christus, zur Gerechtigkeit für Jeden, der glaubt[27]). Darum ist Liebe zum Herrn die Bedingung, an die das Heil geknüpft ist[28]). Aber die Liebe zu ihm bewährt sich in der Beobachtung seiner Gebote[29]). Christus, der Gesetzgeber des neuen Bundes[30]), hat, wie durch sein ganzes Leben und Wirken, so im Besonderen auch durch sein ausdrückliches Wort die Liebe als die Summe aller seiner Forderungen hingestellt. Des Menschen Sohn ist gekommen, zu suchen und selig zu machen, was verloren war[31]); sein Leben war der Verherrlichung Gottes und der Rettung der Menschen gewidmet; Gottes, seines Vaters, Willen zu vollziehen, Gottes Heiligkeit zu offenbaren, Gottes Barmherzigkeit zu verkünden, erkannte er als sein Tagewerk; in Gehorsam bis zum Tode wirkte er, um ein Reich der Gerechtigkeit und Wahrheit zu gründen, darin Alle in der Liebe vereinigt würden[22]).

Liebe zu Gott, verbunden mit Liebe zu den Menschen[33]), war das alle seine Schritte Bezeichnende, sein ganzes Leben Erfüllende. Diesem entsprechend lautet auch sein Gesetz: daß wir Gott lieben sollen von ganzem Herzen, von ganzer Seele, nach allen Kräften, mit ganzem Gemüthe und den Nächsten wie uns selbst, Mt. 22, 36—40; Mk. 12, 28—33; Lk. 10, 25—28. Aehnlich sagt er: das ganze Gesetz und die Propheten seien in dem Ausspruche enthalten: „Alles, was ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen,

---

26) I Cor. 1, 30: „Durch ihn aber seid ihr in Christo Jesu, der uns von Gott geworden ist zur Wahrheit, zur Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung."

27) Röm. 10, 4.

28) Vgl. I Cor. 16, 22 und Mt. 10, 37; Luk. 13, 26; Joh. 15, 23.

29) Joh. 14, 15: „Liebet ihr mich, so haltet meine Gebote." 14, 23: „Wenn mich Jemand liebt, so wird er mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben: wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen;" vgl. 21; 15, 10. 14; I Joh. 5, 3; II Joh. 6.

30) Conc. Trid. Sess. VI (de justif.) can. 21. Vgl. auch Möhler a. a. O. S. 221 f.

31) Lk. 19, 10; vgl. 4, 18. 19. 43; 5, 32; 9, 56 ꝛc.

32) Joh. 17, 21.

33) Joh. 13, 1; 17, 9. 20; vgl. 3, 16. 17; 4, 34; 5, 30; 6, 38. 39; 8, 29; 9, 4; 12, 49; 17, 4; I Joh. 2, 1. 2.

das thut auch ihr ihnen", Mt. 7, 12. Endlich stellt er das Gebot der Liebe als sein Gesetz, als Gesetz des neuen Bundes, auf in den Worten, die er beim letzten Abendmahl an seine Jünger richtete: „Ein neues Gebot gebe ich euch, daß ihr einander liebet, wie ich euch geliebet habe, daß auch ihr einander liebet." Joh. 13, 34[34]). Christus hat das Gesetz nicht aufgehoben, sondern hat es zur Vollkommenheit gebracht, indem er das Gebot der Liebe in demselben zur Herrschaft erhob[35]). Dieses Gebot ist zwar, schreibt Johannes, ein altes, das von Anfang gegeben war; aber es ist ein neues nach der Gestalt, welche es von Christus bekommen hat[36]).

Die Herrschaft des Gesetzes der Liebe ist aber in der Idee des Reiches Gottes ausgesprochen, an welche im neuen Testamente die sittliche Aufgabe der Menschheit angeknüpft wird; sie hat einen durchaus ethischen Charakter und erscheint als der in der heiligen Schrift dargebotene Grundbegriff für die christliche Moral. Wie Gott der Absolut-Gute und das höchste Gut ist, so ist sein Reich das Reich des Guten, welches Gute aber in seiner realen Vollendung sich als Gut darstellt. Die Liebe ist ihrer Natur nach verbindend, vereinigend, Gemeinschaft stiftend; in ihrer Selbst-Mittheilung will sie aber das Sein der anderen Wesen fördern und zu seiner Erfüllung erheben und ist darum zugleich erfreuend, beglückend, beseligend. Indem die heilige Liebe des göttlichen Willens sich der Welt offenbart, gibt sie sich nun als eine solche zu erkennen, welche durch Mittheilung des eigenen Wesens ihre mit Vernunft begabten Geschöpfe zu der Theilnahme an Gottes in sich selbst vollendetem Leben und seiner Seligkeit,

---

34) Vgl. 15, 12. 17.

35) Windischmann a. a. O. S. 158: „Das Gesetz bleibt, indem der Heiland nicht gekommen ist, es zu lösen, sondern zu erfüllen; aber es wird nunmehr geistig (Röm. 8, 2), d. h. ein Gesetz der Liebe (Joh. 13, 34: ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους), im Gegensatz gegen die Härte der fleischlich verstandenen Gebote in der Bergpredigt." „In ihr (in der Liebe), sagt Staudenmaier, liegt die Erfüllung des ganzen Gesetzes, weßwegen im Christenthum nur Ein Gesetz gegeben ist, das Gesetz der Liebe." Encyclopädie ꝛc. I, S. 884.

36) I Joh. 2, 7.

und in dem Alle durchherrschenden und erfüllenden Geiste zur Einheit des wahren Lebens ruft und führt. So hat die göttliche Thätigkeit von Anfang an ein Reich heiliger Liebe auf Erden pflanzen und ausbreiten wollen. Im alten Bunde vorbereitet, ist das Reich Gottes in Jesus Christus zu den Menschen gekommen. Dieser führt das Scepter Davids durch alle Zeiten hin, ewig herrschend in dem wiederhergestellten Reiche Israel. Luk. 1, 32. 33; Apg. 1, 3. 6; vgl. Joh. 6, 14. 15; 12, 13 ff. 34. Apg. 2, 34 ff. Sein öffentliches Auftreten wurde verkündet durch den Täufer mit dem Rufe: „Thut Buße: denn das Reich der Himmel ist nahe gekommen.“ Mt. 3, 2. Mk. 1, 4. ꝛc. Und Jesus selbst begann sein Lehramt mit der nämlichen Hinweisung: „Die Zeit ist erfüllt, nnd das Reich Gottes ist gekommen.“ Mk. 1, 14; vgl. Lk. 17, 21. Seine Predigt, wie die Predigt seiner Apostel, hatte zum Gegenstande dieses Reich, Mk. 1, 15; Mt. 4, 17. 23; 9, 35; 10, 7; Apg. 28, 31. Es ist zwar ein jenseitiges, indem die Vollendung hienieden noch nicht eintritt, I. Cor. 15, 24 [37]), aber ebenso auch ein schon diesseits beginnendes, Col. 1, 13; es ist innerlich im Menschen, das Reich der Wahrheit und Heiligkeit, das Reich des Glaubens und der Liebe Gottes. Vgl. besonders die Seligpreisungen der Bergpredigt und die Gleichnißreden bei Mt. 13 und 25. (Lk. 17, 21). Daher die Aufforderung Christi: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit“, Mt. 6, 33. Lk. 12, 32. vgl. 33. Das Reich Gottes suchen, heißt aber: suchen und streben nach der Gemeinschaft mit Gott, nach jener Gemeinschaft, in welcher das Diesseits und das Jenseits unter sich verbunden und vereinigt sind, nach der Vollendung und Beseligung, welche in der Liebe Gottes erreicht und gefunden wird (vgl. Jak. 2, 5.). Das Reich Gottes ist zwar etwas für sich und unabhängig von den Menschen Bestehendes, so daß dieser in dasselbe gerufen wird, in dasselbe eingehen soll, als Erbtheil es empfängt, es zu sehen bekommt u. s. w., wodurch die Vorstellung von demselben als göttlicher

---

37) Vgl. Dr. Ad. Maier (Comm. üb. den I Br. P. a. d. Cor., Freiburg i. B. 1857) z. d. St.

Schöpfung, als Ausfluß und Geschenk der göttlichen freien Liebe festgehalten wird; aber seine Erlangung wird auf der andern Seite einzig nur von der sittlichen Thätigkeit des der Gnade Gottes theilhaftig Gewordenen (vgl. Joh. 3. 5) abhängig gemacht, Mt. 7, 21 u. a. O., ja es wird als die sich vollendende religiöse Sittlichkeit selbst beschrieben, so daß die Lehre vom Reiche Gottes sich als eine ganz auf der sittlichen Idee ruhende und von ihr getragene zeigt. So schreibt der Apostel, Röm. 14, 17: „Das Reich Gottes ist nicht Speise und Trank, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude am heiligen Geiste." Vgl. Eph. 1, 3 ff.

Das in Christus offenbar gewordene, in ihm selbst dargestellte Gesetz wird in der Idee des göttlichen Reiches als das in immerwährender und immer vollerer Verwirklichung begriffene, mithin als das wirkliche Lebensgesetz, welches es nach dem Willen Gottes in Christus werden soll, den Menschen nahe gelegt. Die Aufforderung zum Eintritte in dieses Reich, welche durch das ganze Evangelium hindurch an die Welt ergeht, ist darum Eins mit der Aufforderung zur Aufnahme des Gesetzes der Liebe, vgl. Mt. 11, 28 und 29 [38]). Wenn aber auf diese Weise das Gute, wie bereits bemerkt, unter dem Begriffe des Gutes vorgestellt wird, so sehen wir damit das Gesetz sich mit der in ihm

38) von Hirscher a. a. O. I. S. 101: „Und dieses ist sonach die Idee des himmlischen Reiches: Ein Schöpfer, Vater und Haupt über Allen: der Vater der Liebe. — Ein Gedanke und Wille über Allen und durch Alle dahin: der Gedanke und Wille der Liebe. — Eine Ordnung, Ein Gesetz über und in Allen: das Gesetz und die Ordnung der Liebe. Und sie Alle (eine unermeßliche Zahl von Geistern) mit Gedanken der Liebe, mit Kräften der Liebe, mit unermeßlichen Thätigkeiten und Empfänglichkeiten der Liebe, zusammengehalten von Einem Plane der Liebe, geordnet zu Einem Ganzen der Liebe, und denkend, wollend und schaffend — Jeder an seiner Stelle und nach dem eigenen ihm gewordenen Vermögen: zur Darstellung eines unermeßlichen Alls der Liebe, und zur Verherrlichung dessen, durch den es geschaffen worden und besteht. Sonach eine Einige, durch die Himmel hindurchgehende, von Einem und demselben Geiste durchdrungene, bewegte und verbundene Geistergemeinschaft in Liebe und Seligkeit — zur Offenbarung und Verherrlichung des Einen Vaters der Liebe."

selbst enthaltenen Triebfeder zu seiner Verwirklichung geltend machen. Der heilige Wille Gottes soll von dem menschlichen Willen auf- und angenommen werden, weil er Gottes Wille ist; das Gute soll von dem Menschen gethan werden, weil es gut ist, das Gesetz befolgt werden aus Liebe zum Gesetz [39]. Dieses Sollen ist aber gegründet in der Angemessenheit des göttlichen Gesetzes für die Natur des Menschen oder in der natürlichen Bestimmtheit des Menschen für das Sittlich-Gute. In der Erfüllung des Gesetzes erfüllt der Mensch seine eigene Bestimmung; es ist die Selbstbefriedigung, die er im Gesetze findet. Fuchs spricht sich da, wo er von dem sittlichen Beweggrunde handelt [40], hierüber in folgender Weise aus: „Unter dem sittlichen Beweggrund oder Motiv versteht man die moralische Triebkraft, welche der subjektiven Verwirklichung des Guten durch den persönlichen Willen zu Grunde liegt. In diesem Begriffe enthüllt sich der Grund, von dem alle sittliche Bewegung des subjektiven Willens ausgeht. Dieser Grund ist kein anderer, als die anerschaffene sittliche Natur des Menschen. Der menschliche Wille hat das Gute zu seiner Substanz vermittelst seines lebendigen Zusammenhanges mit dem Gewissen, worin sich das Gute einerseits als Inhalt und Forderung des göttlichen Willens ankündigt, andrerseits als dasjenige, was die sittliche Natur des Menschen ausmacht und mit seinem tiefsten, eigensten Interesse (Gut) verwebt erscheint. In dem unmittelbaren Gefühle dieser aus der geistigen Persönlichkeit des Menschen fließenden Thatsache wurzelt diejenige sittliche Macht, die die Verwirklichung des Guten im eigenen Interesse gelegen findet. Die Bedeutung, welche wir dem sittlichen Beweggrunde beilegen, stimmt mit der Auffassungsweise überein, die wir bei Bonaventura und Duns Scotus hinsichtlich der Synteresis finden. Beide Scholastiker

---

39) Ps. 1, 2; vgl. Ps. 118 (119).

40) A. a. O. S. 107 f. Die Begriffe des Beweggrundes, der Triebfeder und des Bestimmungsgrundes s. daselbst S. 110, und besonders Werner a. a. O. I, Güterlehre §. 48 (Verpflichtungsgründe) und §. 49 (Beweggründe). Ueber das Motiv der Sittlichkeit vgl. auch: Th. M. Filser, Katholische Moral, Allgem. Theil, Augsburg 1847, S. 24 ff.

begreifen darunter nicht bloß das sittliche Grund- und Urbewußtsein, sondern auch die moralische Triebkraft, Beides in unauflöslicher Verbindung. Letzterer bemerkt (**II Sent. dist. 39. qu. 4**) ausdrücklich, daß der menschliche Wille nach dem Guten in seinem Interesse strebe, weil er nur im Elemente des Guten die angemessene Vollkommenheit und die wahrhafte Selbstbefriedigung finde. Clemens von Alexandrien versichert in gleichem Sinne, der Mensch werde erst Mensch durch Tugend und Gottseligkeit, durch Gottähnlichkeit; wer also Gott diene, diene sich selbst (**Strom. IV, p. 633, VII, p. 761**). In der geistigen Persönlichkeit des Menschen liegt sein gottesebenbildlicher Charakter. Dieser besteht aber nicht bloß darin, daß der Mensch aus freier Selbstbestimmung sich für die Forderungen des göttlichen Gesetzes entscheiden kann: das Gute, das ihm im Spiegel des Gesetzes entgegenleuchtet, bildet in Wahrheit seine innerste Natur, und die Verwirklichung des Guten ist so sehr zugleich eine innere Forderung, daß er nur in ihr seine wahre Selbstbefriedigung findet. Wie Gott in absoluter, ursprünglicher Weise den Grund des Guten in sich trägt, so hat der Mensch in relativer, abgeleiteter Weise eine sittliche Natur, aus der alle Triebkraft zum Guten stammt, und in der das zu verwirklichende Gute seinen subjektiven Anknüpfungs- und Ausgangspunkt besitzt. Auf dem Grunde der dem Menschen einwohnenden sittlichen Natur ruht das Pflichtgefühl als thatsächliche Erscheinung. Die moralische Nothwendigkeit, als welche sie sich ankündigt, hat allerdings nach der einen Seite hin ihren Grund in den unwandelbaren Gesetzen der sittlichen Weltordnung. Allein diese objektive Seite würde uns die in Rede stehende Erscheinung nicht hinreichend erklären, böte sich uns nicht auch von der anderen, subjektiven Seite her ein Erklärungsgrund dar. Es fühlt sich nämlich der Mensch kraft seiner sittlichen Natur, im eigenen wohlverstandenen Interesse, im Interesse wahrer Selbstbefriedigung gedrungen, das Gute zu verwirklichen und im Einklange mit der moralischen Lebensordnung zu wirken und zu handeln.“ Damit kann aber nicht gemeint sein, daß ein egoistisches Interesse den Menschen bestimmen soll; denn die Erfüllung der Wesensbestimmung ist selbst nur

Erfüllung des in seiner Natur liegenden Gesetzes. Das Streben nach Glückseligkeit ist ein Streben der Liebe Gottes; in dieser hört es auf, ein selbstsüchtiges zu sein, und wird es ein sittlich-gutes. Indem nun das göttliche Gesetz in solcher Beziehung zu der Natur des Menschen steht, daß diese in ihm zu ihrer sittlichen Vollendung kommt, muß es sich von dieser Seite auch dem Menschen zur Erkenntniß bringen. Dieß geschieht aber theils durch Offenbarung seines Inhaltes überhaupt, welcher (in der heiligen Liebe) eine mächtige Anregung enthält und in der subjektiven Liebe den innersten Menschen ergreift und an sich fesselt, theils (was übrigens damit zusammenhängt), durch die ausdrückliche Hinweisung auf die in dem Sittlich-Guten zu verwirklichenden Güter [41]). Daher kommt es denn, daß die Gewinnung des Heilsgutes und der Heilsgüter dem Menschen selbst zur Pflicht gemacht ist, wie wir dieß auch in der Verpflichtung zum Eintritte in das Reich Gottes erkennen.

Sind diese von sittlichen Gütern, so wie überhaupt alle von Gütern, welche durch sittliche Thätigkeit zu gewinnen sind, herge-

---

41) Fuchs a. a. O. S. 281: „Eben dadurch aber, daß die Liebe geeignet ist, uns mehr und mehr mit Gott zu vereinigen, verschafft sie unserm Herzen die tiefste Befriedigung. Denn in keinem anderen Gefühle findet dasselbe eine tiefere und innigere Befriedigung, als in der Liebe. Diese Befriedigung aber muß in demselben Maße wachsen, je größer und erhabener, je herrlicher und liebenswürdiger der geliebte Gegenstand ist, und je reiner und lauterer auf der anderen Seite die Gesinnung und je rückhaltloser und freier die Hingabe des liebenden Herzens erscheint. Und so finden wir denn in der Schrift an die Gottesliebe die reichste Fülle von Segnungen und Gütern geknüpft. Die Liebe erwirbt Sündenvergebung, I Petr. 4, 8. Lk. 7, 47. Denen, die Gott lieben, gereichen alle Dinge zum Besten, Röm. 8, 28. Kein Auge hat es gesehen, kein Ohr gehört, und in keines Menschen Herz ist es gekommen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben, I Cor. 2, 9. Jak. 1, 12. Die größte von allen Wirkungen der Liebe ist aber offenbar die, daß sie, wie sie Gott zu den Menschen herabgezogen hat, diesen zu ihm emporhebt, und daß sie, wie eine Inwohnung Gottes im Menschen, so ein Wohnen, ein Leben und Weben des Menschen in Gott, eine Wechselinwohnung zu bewirken im Stande ist. „Ich liebe, spricht der Herr, die mich lieben.“ Spr. 8, 17. II Mos. 20, 6. V Mos. 7, 9. Vgl. Joh. 14, 21. 23. I Cor. 8, 3. I Joh. 4, 16.“

nommenen Motive als sittliche Motive gerechtfertigt, so erweist das Gesetz seine Vollkommenheit auch darin, daß es die treibende Kraft zur Verwirklichung seines Inhaltes in sich selbst trägt. Es nimmt in der Liebe zu Gott das Gefühl, durch welches alles Handeln vermittelt wird, und damit den innersten Menschen in Anspruch und gibt durch Motive, die aus seiner Erfüllung abgeleitet sind, Antriebe zu treuem Verharren auf dem Wege der Gebote. Wie das Gesetz die reinste und kräftigste Triebfeder und Triebkraft zum Handeln in sich enthält, so zeigt es auf der anderen Seite als Endzweck des sittlichen Handelns die Verherrlichung Gottes in der Gemeinschaft mit ihm; es erhält den Menschen in lebendiger Bewegung zu diesem Ziele und läßt ihn das höchste Gut in Gott finden, in dessen Verherrlichung alles geschöpfliche Gute seine Bestimmung hat; es will offenbaren die unendliche Liebe Gottes und das ewige Leben in ihm, der Alles in Allen sein will, I Cor. 15, 28, besitzen. Dieser Endzweck des sittlichen Handelns, wie er in der Liebe verfolgt wird, ist also kein anderer, als die Verherrlichung Gottes in der Theilnahme an seinem Reiche.

Das Gesetz für die sittliche Thätigkeit ist die Liebe zu Gott. Ist die Liebe zu Gott durch die Wirkung der Gnade in den Herzen erwacht, das lebendige Suchen und Verlangen nach Gott, der Quelle des Lebens, Joh. 5, 26, dem Geber aller guten Gaben, Jak. 1, 17, die Hingebung in Freude und Danksagung, Gal. 5, 22; Eph. 1, 3; 5, 20 u. a. O., so geht der Wille des Gott Liebenden völlig in den Willen Gottes ein und nimmt dadurch diesen als sein Gesetz in sich auf. Der menschliche Wille läßt sich aus jener Liebe zu Gott von dem Willen Gottes in seinem Handeln bestimmen; indem er von Gott die Richtung zum Handeln empfängt, wird dieses Handeln zu einer Bethätigung heiliger Liebe. Diese Richtung des Willens nun auf die heilige Liebe des göttlichen Willens ist die Liebe zu Gott, welche den Inhalt des Gesetzes bildet. Gott ist der Allein-Gute; was gut ist, ist nur in ihm gut. Gut ist nur, was Gott will, und weil er es will. Das menschliche Wollen soll darum einzig und in Allem seine Richtung auf

Gott nehmen. Das Gesetz gibt dem menschlichen Willen, dem von der Liebe bewegten, in Gott, den es als Ziel des Strebens bezeichnet, den Inhalt für das Handeln; dieser Inhalt ist der Wille der heiligen Liebe oder die im Gesetze geoffenbarte heilige Liebe des göttlichen Willens. Mit, von der Liebe zu Gott erfülltem, Herzen soll der Mensch den heiligen Liebewillen Gottes zu verwirklichen und in dieser Verwirklichung das höchste Gut in Gott zu erlangen suchen. Das heißt Gott lieben: Gottes Willen der heiligen Liebe zu seinem eigenen machen, nach Willenseinigung mit Gott, nach Gottähnlichkeit, nach dem Leben in Gott und aus Gott streben und ringen [42]). Der Mensch soll, indem er nach dem Gesetze des göttlichen Liebewillens sein Leben ordnet, lieben, wie Gott liebt, was Gott liebt, und weil er es liebt. Auf diese Weise liebt er Gott. Dieses (mit freudigem Herzen vollzogene) Hingeben seiner selbst in den ausschließlichen Dienst Gottes, dieses thatsächliche Anerkennen seiner All-Vollkommenheit, dieses Verherrlichen Gottes in der Offenbarung seiner heiligen Liebe ist die Liebe zu Gott. Die Seele des Menschen wird durch die in ihr wohnende heilige Liebe des göttlichen Willens zu jener Einheit mit Gott erhoben, welche als die mora-

42) Vgl. was Fuchs sagt a. a. O.: „Aus den angeführten Schriftstellen geht hervor, daß unsere Liebe zu Gott die höchste oder eine Liebe über Alles sein soll. Diese Forderung bezieht sich auf den Willen, auf die Gesinnung und Thatkraft, nicht so fast auf die Empfindung und das Gefühl, das nicht unmittelbar in des Menschen Macht steht. Die intensiv höchste Liebe kann nicht geradezu geboten werden, wohl aber die appretiativ höchste, da diese von der freien Selbstbestimmung des menschlichen Willens abhängig ist. In dieser Hinsicht ist geboten, daß wir nichts mehr lieben als Gott, und daß wir bereit sind, ihm das Liebste und Theuerste zu opfern und lieber Alles zu verlieren, als von seiner Liebe zu scheiden und ihn durch eine schwere Sünde zu beleidigen. Das Wesentliche und Entscheidende in der Liebe ist die Willensentschiedenheit für Gott, die Hingebung an ihn, der Gehorsam gegen ihn, der Eifer für seine Ehre und die Verbreitung seines Reiches, der Effekt also, nicht der Affekt, nicht die Glut der Empfindung, die Inbrunst, das vorübergehende Gefühl. Die geistige Dürre und Trockenheit ist ein Zustand, dem selbst die größten Heiligen sich nicht zu entziehen vermochten; er diente gerade dazu, die Freiheit ihrer Liebe zu erproben und ihre Verdienstlichkeit zu erhöhen.“

lische in der Einheit des menschlichen Willens mit dem göttlichen besteht. In dieser Einigung wird die Liebe des Herzens, wie sie einerseits selbst an Innigkeit und Kräftigkeit zunimmt [43]), so anderseits den Menschen zur Erfüllung des göttlichen Gesetzes der Liebe fortwährend antreiben.

D. Die Erfüllung des Gesetzes.

Alles sittlich-gute Handeln ist dem Gesagten zufolge in dem Gesetze der Liebe begründet. „Wenn ihr das königliche Gesetz erfüllet, so handelt ihr recht." (Jak. 2, 8). Denn in dem Gesetze ist das Gute als der Inhalt der sittlichen Idee in objektiver Bestimmtheit gegeben; aber die Principien des Sittlich-Guten sind nicht erst durch die positive Gesetzgebung offenbar geworden, sondern sind schon im sittlichen Naturgesetze dem Menschen mitgetheilt; jene weist auf dieses hin [44]). Zur Aufnahme des im Gesetze gegebenen Guten in den Willen fühlt er sich aber nicht bloß durch die Forderung des Gesetzes selbst, die er innerlich im Gewissen vernimmt und in der positiven Offenbarung von Außen an sich ergehen sieht, sondern auch weiter durch die ganze auf seine höhere Bestimmung und auf Gott ihn hinweisende und hindrängende Beschaffenheit seiner Natur, seiner Anlagen und Kräfte, durch die mannigfachen natürlichen Einrichtungen und die besonderen Führungen, in welchen die göttliche Liebe zu dem Menschen spricht, endlich durch die positive Unterstützung, durch welche sie ihn zum Wandel auf den Wegen des Heils kräftigt, angeregt und angetrieben. Die natürliche Empfänglichkeit erhielt aber durch die von Christus vollbrachte Erlösung ihre übernatürliche Vollendung; die im Glauben ergriffene Gnade wirkt die heilige Liebe und bringt Licht und Kraft in die Gott suchende Seele. Wie darum die Liebe aus dem Glauben und mit dem Glauben

---

43) „Das beste Mittel, Gott zu lieben, sagt Franz v. Sales, besteht darin, daß man ihn täglich mehr liebe."

44) Röm. 2, 14. 15. Vgl. Martin a. a. O. §. 16. v. Hirscher a. a. O. I S. 194. 320.

in den Erlösten erwacht, so wird auch das Gebot der Liebe, das Gesetz, von dem Wiedergeborenen als das Gesetz des Lebens in seinem Willen festgehalten. Das göttliche Gesetz wird in der gottgewirkten Liebe des Herzens zur Einen Willensrichtung der Liebe Gottes erhoben. Das so mit seinem Inhalte in das Subjekt eingegangene Gesetz ist jetzt erst zu seinem Ziele gekommen, welches kein anderes ist, als aus der äußeren Objektivität zur inneren Objektivität fortzuschreiten dadurch, daß der Wille sich mit seinem Inhalte erfüllt und aus seiner (des Gesetzes) Herrschaft frei sich selbst bestimmt. Das Gesetz kann deßwegen nie aufhören, für den Christen Gesetz zu sein; gerade dann, wenn es in die Innerlichkeit aufgenommen ist, ist es erst wahrhaft zu seinem Rechte gekommen, indem es nicht mehr bloß äußerlich herrscht, (äußerlich herrschen, wäre hier nicht: herrschen, sondern: herrschen wollen,) sondern innerlich im Willen der Liebe, im Sitze der sittlichen Thätigkeit. So steht der Gerechte nicht mehr unter dem Gesetze, sondern lebt in dem Gesetze, das er in sich trägt und erfüllt und nicht als ein bloß äußerlich forderndes sich gegenüber hat [45]). **Dei enim similis quisque, ipse legem facile implet, quod praecepit, nec erit *sub illa, sed cum illa.* Is est autem, qui nec capitur temporalibus bonis, nec terretur temporalibus malis** [46]). Es ist das Gesetz Christi, in dem er steht [47]), das Gesetz des Geistes, das Leben bewirkende [48]),

---

45) Möhler a. a. O. S. 47. 230 f. Vgl. S. 237: „Durch die Erscheinung des Sohnes Gottes in unserer Mitte und seine Aufnahme in uns endet der Zwiespalt des Menschen mit Gott, in Christo sind beide Eins und versöhnt; das äußerlich gewesene Gesetz sollte nun aber nicht auch zugleich mit in das Innere eindringen und damit lebendig und hiemit erfüllt werden? Ja, durch die Versöhnung mit Gott sind wir auch mit seinem Gesetze versöhnt und Eins geworden; mit der lebendigen Aufnahme Gottes in unser Herz mittels des Glaubens nehmen wir zugleich ganz und unzertrennlich sein Gesetz auf; denn dieses ist Gottes ewiger Wille und Eins mit ihm, so daß, wo Gott, immer auch sein Gesetz ist."

46) Augustinus in **Exposit. quarundam propositionum ex epist. ad. Rom.**

47) I Cor. 9, 21.

48) Röm. 8, 1 ff.

welches an die Stelle des Buchstabengesetzes getreten ist. Das Leben des Christen ist deßwegen ein Wandeln im Geiste [49]. Denn der Geist pflanzt die Liebe in der Seele [50]. Dieses innerlich gewordene Gesetz des Geistes wird aber von dem Menschen zugleich als die in der göttlichen Gnade hergestellte eigene normale Willensbeschaffenheit erkannt [51]; es ist das Gesetz, in welchem er die Wahrheit seines Lebens findet, so daß die Forderungen dieses Gesetzes nun von dem Willen als seine eigenen erhoben werden.

Der so beschaffene Wille ist aber kein ruhender, sondern ein in fortwährendem Streben begriffener, in rastlosem Thätigsein zur Verwirklichung des im Gesetze enthaltenen Guten oder zur Verwirklichung des Reiches Gottes und zur Erreichung des höchsten Gutes in Gott sich vollziehender. Damit erhalten wir den Begriff der christlichen Tugend. Der Wille erhält aber in der Pflicht, welche nichts Anderes, als das Gesetz ist, wie es sich in dem Subjekte als ein von ihm unter bestimmten Verhältnissen zu vollziehendes geltend macht, die Bestimmung des von ihm zu verwirklichenden Guten, während die Tugend die Einigung des Willens mit dem Gesetze und die Bethätigung des auf das Gute gerichteten Willens ist, in dessen Verwirklichung das Gut besteht. Wir sehen, wie in der Erfüllung des Gesetzes diese drei Begriffe mit einander unzertrennlich verbunden sind; was insbesondere die Begriffe von Tugend und Gut betrifft, so ist zu beachten, daß die Tugend, indem sie das Sittlich-

49) Dr. Ad. Maier im Comm. üb. d. Br. a. d. Hebr. S. 242: „Die Verinnerung des göttlichen Gesetzes geschieht aber durch die Mittheilung des hl. Geistes, welche Ezech. 26, 25 ff. und 11, 19 f. mitverheißen ist.. Der hl. Geist bringt nämlich solches dem Menschen zum klaren und lebendigen Bewußtsein, erzeugt im Gemüthe dafür Wohlgefallen und freudige Begeisterung und gibt dem Willen zur getreuen Befolgung ebensowohl eine fortlaufende Anregung, als auch die erforderliche Kraft, vgl. Röm. 8. 2. 14. Gal. 5, 18." Vgl. Desselben Comm. über d. Brief Pauli an die Röm. S. 227. 255 f.

50) Röm. 15, 30; Gal. 5, 22; Col. 1, 8; I Theß. 1, 6.

51) Fuchs a. a. O. S. 130; vgl. S. 587 f. (siehe oben S. 73, Anmerkung 80, ferner S. 104 f.).

Gute verwirklicht, selbst ein Gut wird, welches wieder zu sittlichen Gütern führt, so daß das Gute in seiner fortwährenden Verwirklichung unter der Kategorie des Gutes sich darstellt. Die Tugend ist die von dem guten Willen eingeschlagene und beharrlich verfolgte Thätigkeit in der Richtung auf das höchste Gut, also ebenso eine sich bethätigende Kraft des für das Gute entschiedenen Willens, als auch eine durch beharrliche Bethätigung gewonnene Kräftigkeit oder Tüchtigkeit, aus erprobter Kraft entspringende Fertigkeit. Weil sodann das Streben der Tugend, aus der in der Gnade verliehenen Gemeinschaft des Menschen mit Gott entspringend, eine Befestigung dieses Verhältnisses herbeiführt und in der Verwirklichung des göttlichen Gemeinschaftslebens auch selbst eine gewisse Zuständlichkeit erlangt, redet man auch von einer Tugend als Zustand [52]). Insofern die Tugend das Gute des Reiches Gottes zu verwirklichen thätig ist, stellt sich dieses zwar einerseits als der freien Kraft des Menschen zum Besitze dargebotenes, anderseits aber als nur durch Ausdauer und Beharrlichkeit von ihr zu erreichendes dar; das Gute ist nämlich nicht anders, als in fortwährendem Kampfe gegen mannigfache Hemmnisse, gegen feindliche Mächte und Richtungen zu verwirklichen. Das Allen bereitete Heil können nur jene erlangen, „welche sich auf der sittlichen Laufbahn als tüchtige Kämpfer erweisen" [53]); die Tugend wird darum hauptsächlich unter dem Gesichtspunkte eines Kampfes betrachtet [54]). Die in dem Wiedergeborenen sich noch geltend machende Sünde [55]) fordert zu fortgesetzter Wach-

---

52) Martin a. a. O. §. 71. Thomas v. Aquin bestimmt (nach Aristoteles) die Tugend als **habitus**, und zwar als **habitus operativus. S. II, 1, qu. 55, art. 1 u. 2.**

53) **Dr.** Ad. Maier, Comm. üb. d. 1. Cor.-Br. S. 204, vgl. 203.

54) Vgl. Martin a. a. O. §. 71. Fuchs a. a. O. S. 127 f.

55) Conc. Trid. **Sess. V. decret. de pecc. origin. 5: Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, haec sancta Synodus fatetur et sentit: quae cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet: quinimo, qui legitime certaverit, coronabitur. Hanc concupiscentiam quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat**

samkeit und Uebung der Selbstverleugnung in Furcht und Zittern[56]) auf, um so mehr, als von Außen kommende Versuchungen den Menschen in die Gefahr bringen, unter die Herrschaft der Sünde zurückzukehren. „Es sind die Geschwächtheiten in den höheren Kräften des Menschen einerseits, und die Triebe mit ihrer Blindheit, Stärke und Unordentlichkeit anderseits, sodann sind es die Gefahren und Versuchungen, welche von Außen kommen, und sich mit den inneren Verderbnissen und Anreizungen verbinden. Aus dem Herzen gehen aus Mord, Diebstahl, Ehbruch u. s. w., und die böse Lust ist es, welche die Sünde gebährt. Matth. XV, 18. Vergl. Jak. IV, 1. Col. III, 5. Röm. VII. Jak. I, 14. 15. Aber die böse Lust, welche die Sünde gebährt, wird geweckt und gelockt von der Erde und ihren Gütern, und von schlimmen Menschen und dem Teufel, mit ihren Bethörungen und Verführungen. Matth. VII, 15. 16. I Joh. IV, 1. Luk. VIII, 12. XII, 1. Matth. XVI, 6. 7. XIII, 39. Luk. XXII, 31. So steht in jeder Menschenseele ein Heerd, aus welchem für und für der Ordnung Gottes zuwiderlaufende Empfindungen und Gelüste aufsteigen, und tausend Hände sind geschäftig, des Heerdes eifrig zu pflegen" [57]). Da hienach die Tugend in der wirksamen Beschaffenheit des Willens besteht, wonach dieser die Gemeinschaft mit Gott ebenso festzuhalten, wie in der Vollendung zu gewinnen sucht, so kann dieselbe geradezu als Liebe Gottes bestimmt werden[58]). So sagt der hl. Augustinus im 15. Buche de civit. Dei, c. 22: Creator autem si

---

ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat. Vgl. darüber Möhler a. a. O. S. 132 ff.

56) Philipp. 2, 12.

57) v. Hirscher a. a. O. II, S. 365—366.

58) Vgl. Thom. v. Aqu. a. a. O. Er definirt die Tugend in art. 4: Virtus est bona qualitas seu habitus mentis: qua recte vivitur, et qua nullus male utitur, et quam Deus in nobis sine nobis operatur. Chrysostomus Hom. 23 in ep. ad Rom. tom. IX ed. Montf: *Καὶ γὰρ ἀρχὴ καὶ τέλος τῆς ἀρετῆς ἡ ἀγάπη· ταύτην ἔχει ῥίζαν, ταύτην ὑπόθεσιν, ταύτην κορυφήν. Εἰ τοίνυν καὶ ἀρχὴ καὶ πλήρωμα, τί ταύτης ἴσον.*

veraciter ametur, hoc est, si ipse, non aliud pro illo, quod non est ipse, ametur, male amari non potest. Nam et amor ipse ordinate amandus est, quo bene amatur, quod amandum est, ut bene sit in nobis virtus, qua vivitur bene. Unde mihi videtur, quod definitio brevis et vera virtutis, ordo est amoris, propter quod in sancto Cantico canticorum cantat sponsa Christi, civitas Dei: Ordinate in me charitatem. Sie ist die durch die Liebe hergestellte einheitliche Richtung des Willens und die daraus hervorgehende Harmonie aller Kräfte und Bewegungen der Seele, welche Harmonie nach dem Grade der Vollkommenheit in der Liebe gestaltet wird. In diesem Sinne spricht er sich auch in der S. 29 mitgetheilten Stelle aus dem Briefe an Hieronymus aus, wie er auch an andern Orten die Tugend als Gehorsam gegen das göttliche Gebot betrachtet; so sagt er[59]): Oportebat ut homo sub domino deo positus alicunde prohiberetur, ut ei promerendi dominum suum virtus esset ipsa obedientia: quam possum verissime dicere solam esse virtutem omni creaturae rationali agenti sub dei potestate, primumque esse et maximum vitium tumoris ad ruinam sua potestate velle uti, cuius vitii nomen est inobedientia. Denn der Gehorsam wird von Augustinus wieder bestimmt als die das Gesetz erfüllende Liebe, in welcher Liebe der Wille seine Richtung erhalten hat; denn: Distinguenda est lex et gratia, bemerkt er[60]); lex jubere novit, gratia juvare; nec lex juberet, nisi esset voluntas, nec gratia juvaret, si sat esset voluntas; und an einem anderen Orte, wo er von dem pädagogischen Charakter des alttestamentlichen Gesetzes spricht[61]): Lex igitur ducit ad fidem, fides impetrat spiritum largiorem, diffundit spiritus charitatem, implet charitas legem. Indem also die christliche Tugend uns als die Liebe Gottes in dem angegebenen Sinne erscheint, als „die unter den Schmerzen der Wiedergeburt begonnene, und unter den Schmerzen der Selbst-

59) De Genesi ad literam, l. 8, c. 6.

60) Ep. 95 ad Innocent. Pap.

61) Ep. 144 ad Anastasium. Vgl. lib. 4 contra Julian. cap. 4. Enchirid. c. 121. De fide et operibus c. 7.

und Weltverläugnung festgehaltene, und der Vollendung mehr und mehr zugeführte heilige Liebe" [62]), haben wir über das christliche Tugendleben oder die sich bethätigende heilige Liebe, die Tugend in der Erscheinung der Wirklichkeit, noch einige Bemerkungen beizufügen.

In Uebereinstimmung mit der Forderung des Gesetzes, in heiliger Liebe zu streben nach Vollkommenheit, nach Vollendung in der Gemeinschaft mit Gott, muß die Quelle, aus welcher das sittliche Thun entspringt, eine reine, eine vom göttlichen Geiste geheiligte, ebenso der Zweck und das Ziel, das sie verfolgt, ein von der sittlichen Idee bestimmtes, außerdem der Gegenstand des Handelns nach allen seinen Beziehungen ein dem Willen der hl. Liebe angemessener und entsprechender sein. Hat die Tugend in solchen Handlungen ebensowohl sich zu bethätigen, als zu ihrer Vollendung hinzuarbeiten, so ist dabei folgendes hervorzuheben, worin die wichtigsten Bestimmungen über das christliche Leben als ein Leben der hl. Liebe enthalten sind. Das christliche Tugendleben vollendet sich in stufenweisem Fortschreiten zur Vollkommenheit; es ist nicht die Vollkommenheit der Heiligkeit, sondern die Vollkommenheit der Richtung des Willens auf das Gute, also das Streben nach Vollkommenheit [63]). Es soll in dem Gesetze der menschliche Wille an den göttlichen gebunden werden; in der also hergestellten Einheit ist aber eben die Erreichung des Zieles ermöglicht, noch nicht verwirklicht. Noch hat sich der Mensch aus dem Verderbnisse der sündigen Natur nicht herausgearbeitet; noch hat er zu streiten gegen das von Außen auf ihn eindringende Verderben; wie kann von einer Heiligkeit die Rede sein, so lange ein schwieriger Kampf zu kämpfen ist, so lange also

---

62) von Hirscher a. a. O. I, S. 456 f. Vgl. auch Werner a. a. O. II, S. 50. Jocham a. a. O. I, §. 65 ff. Wir verweisen hier zugleich auf die vortreffliche Darstellung der Liebe in J. M. Sailer's Handbuch der christlichen Moral, 1. Band, München 1817, S. 143 ff. (Erforschung und Darstellung des Sinnes der Gesetzessumme) und 435 ff. (Die christliche Tugend als ein Ganzes und nach ihren einzelnen Merkmalen dargestellt).

63) Möhler a. a. O. S. 134. 216. Fuchs a. a. O. S. 773 f. von Hirscher a. a. O. II, 323 ff.

noch nicht im Siege die Unabhängigkeit, die Freiheit, die Macht des guten Geistes errungen ist? So lange in dieser idealen Freiheit der Wille nicht von dem selbstischen und weltlichen Streben losgeworden und die Selbstbestimmung für das Göttliche nicht eine herrschende geworden, also solange bis das Göttliche als unabhänger Besitz vom Willen angeeignet worden ist, hat die (negative) Freiheit, die Freiheit als Willkür (liberum arbitrium), immer noch die Entscheidung zum Guten wie in einem neuen Anfange zu geben, womit die Möglichkeit einer entgegengesetzten Entscheidung immer noch vorhanden ist [64]. Der Wille wird aber durch Entscheidung für das Gute immer mehr in der Entschiedenheit für dasselbe befestigt werden; es will somit das Gesagte nicht dahin verstanden werden, als ob der Wille durch fortgesetzte Uebung des Guten nicht immer mehr erstarke und dadurch eine gewisse Macht werde, welche sich so leichten Kaufs dem Feinde gefangen gäbe [65]. So geht denn der Fortschritt durch Fall und Wiedererhebung hindurch. Die Tugend kann aber auch bestehen bleiben bei Fehlern und aus der ererbten Schwachheit hervorgehenden Versündigungen. „Denn in vielen Dingen fehlen wir Alle", sagt Jakobus [66]. Nur durch die Auflösung der Einigung des menschlichen Willens mit dem Gesetze geht der Stand der Gerechtigkeit verloren, also dadurch, daß der bewußte Wille eine Richtung sich gibt im Widerspruche zu dem Gesetze; wie er in Einer solchen Handlung das Gesetz ganz übertritt, so hört auch der durch die Gnade hergestellte Zusammenhang mit Gott auf; die wie sonst immer beschaffene Gerechtigkeit ist in dem nun eingetretenen Zustande keine gottgefällige mehr. Das Gesetz, der fortwährende

64) Conc. Trid. Sess. VI de justif. can. 4. Bellarmin de grat. et lib. arb. l. VI, c. 15.

65) Vgl. Fuchs a. a. O. S. 593: „Es ist wahr, keine auch noch so stark betonte und begeisterte Selbstentscheidung kann innerhalb der fließenden Zeitlichkeit eine absolute, unwandelbare sein, keine vermag die im Grunde ruhende Willkür schlechthin aufzuheben; aber es ist doch gewiß nicht minder wahr, daß der fest entschiedene Wille eine objektive Macht bildet, die nicht so leicht zu besiegen ist, in keinem Falle nicht durch den nächsten besten Eindruck des Augenblicks."

66) 3, 2; vgl Spr. 24, 16. (I Joh. 1, 8.) Conc. Trid. a. a. O. can. 23.

Erinnerer an Gottes Heiligkeit, nach welcher zu streben unsere Aufgabe ist, hält uns daher immer die Gottähnlichkeit als das zu erreichende Ideal entgegen; es ist darum äußerlich um so weniger entbehrlich und überflüssig geworden, je weniger wir seinen Forderungen durchgängig, nach seinem ganzen Umfange, in Gesinnung und That entsprechen. Der hl. Augustinus sagt in dieser Beziehung [69]: Certe cum in scripturis sanctis fueris contemplatus normam justitiae, quantumcunque profeceris, invenies *te peccatorem.* Wie es des Gesetzes Aufgabe im a. B. war, den Menschen zur Erkenntniß seiner selbst zu bringen, ihn der Sünde zu überführen und seinem Gerichte zu unterwerfen, damit er die Gerechtigkeit in der Gnade Gottes suchte [70]: so hat das Gesetz sein Amt als Zuchtmeister immer wieder zu übernehmen, um den Menschen wegen seiner Untreue zu strafen und zur Rückkehr zur Gnade zu führen. „So sinkt der Getaufte gewissermaßen wieder in die Zeit des Gesetzes zurück, dieß wird sein Zuchtmeister, seiner Strafe, und indem es einerseits das Gefühl der Sünde auf das Empfindlichste schärft, kann

69) Enarrat. in Ps. 140, 5.

70) Augustinus ep. 157 ad Optatum: Danda itaque fuerat lex, quae manifestius sibi ipsum ostenderet hominem, ne superbus animus a se ipso se posse esse justum putaret, et ignorans dei justitiam, id est quae homini ex deo est, et suam volens constituere, id est quasi suis viribus partam, justitiae dei subjectus non fieret. Oportebat itaque ut addito mandato, cuius vox est: Non concupisces, superbo peccatori etiam praevaricationis crimen accederet, atque ita gratiae medicinam non sanata per legem, sed convicta infirmitas quaereret. Und in dem mehrerwähnten Briefe an Hieronymus über Jak. 2, 10 schreibt er: — Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosmet ipsos seducimus et veritas in nobis non est. Propter quod etiam quantumlibet profecerimus, necessarium nobis est dicere: Dimitte nobis debita nostra, cum jam omnia in baptismo dicta, facta, cogitata dimissa sint. Quid itaque qui recte videt, unde et quando et ubi speranda sit illa perfectio, cui non sit, quod adjici possit? Si autem praecepta non essent, non utique esset, ubi se homo certius inspiceret et videret, unde averteretur, quo conaretur, quare gratularetur, quid precaretur. Magna est ergo utilitas praeceptorum, si libero arbitrio tantum detur, ut gratia dei amplius honoretur.

es andererseits, weil es eben zu thun und zu erfüllen ist, das Vollbringen desselben nicht geben. Es ist heilig, wie der Apostel sagt, aber es heiligt nicht aus sich, weil es aus sich nicht erfüllt wird. So entsteht im Herzen der Menschen der laute Schrei nach Gnade ... Ist ihnen die Gnade verliehen, so bringen sie lebendige Werke des Glaubens und erfüllen das Gesetz wahrhaft, das ihnen sonach nicht mehr verdammend entgegentritt (δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται, ἀνόμοις δέ. κτλ. I Tim. 1, 9). Bis dieß aber in ganzer Fülle geschieht, bis der Zustand der Gnade, des innerlichen Friedens, des Lebens Christi in uns, der Ausgießung des hl. Geistes dauernd und ein ruhiger Besitz wird und die Sünde völlig getödtet ist, findet ein Kampf zwischen Natur und Gesetz in unserm Herzen statt, dessen Schmerzlichkeit selbst ein Apostel, wie Paulus, aus tiefinnerster Erfahrung ergreifend schildert (Röm. VII, 15—25), nicht bloß das Bewußtsein des Todsünders folternd, sondern auch in dem gottesfürchtigen Gewissen der Heiligen ihren täglichen Unvollkommenheiten gegenüber oft höchst empfindlich." [71])

Die Vollkommenheit Gottes als die absolute ist im Gegensatze zu der geschöpflichen keiner Zu- und keiner Abnahme fähig. **Non enim minui vel augeri bonum potest, nisi quod ex alio bono bonum est. Ad hoc se igitur animus convertit, ut bonus sit, a quo habet, ut animus sit. Tunc ergo voluntas naturae congruit**

---

71) Windischmann a. a. O. S. 101—102. Vgl. Fuchs a. a. O. S. 716: „Wahrlich selbst unsere edelsten Thaten, unsere besten Werke, fassen wir sie näher und schärfer prüfend in's Auge, wir werden oft genug den Rostfleck der Selbstsucht mehr oder weniger daran wahrnehmen; wir werden nicht selten finden, daß die Triebfedern und Beweggründe, die uns bei ihrer Vollbringung leiteten, nicht ganz vollkommen, rein und lauter waren. Je tiefer wir in unser Inneres hineinschauen, desto mehr Fehlerhaftes und Unvollkommenes entdecken wir. Nicht sogleich, nicht schon am Anfange, nicht auf den ersten Blick gewahren wir den vollen Umfang, die ganze Tiefe unserer Schwäche und Gebrechlichkeit: nur nach und nach werden wir inne, wie befleckt, wie unlauter wir noch sind, und wie viel noch fehlt, um rein vor Gottes Angesicht erscheinen zu können. Unsere sittliche Selbstkenntniß wird in dem Grade wachsen, je ernster und aufrichtiger unser sittlicher Wille, und je feiner und zarter unser sittliches Gefühl wird."

ut perficiatur in bono animus, cum illud bonum diligitur conversione voluntatis, unde est et illud (sc. animus), quod non amittitur nec aversione voluntatis[72]). In der Idee der Gerechtigkeit, welche Gott in die Seele gepflanzt, besitzt der Mensch nach demselben Lehrer das Gesetz der Vollkommenheit, welches er in der Liebe verwirklichen soll; die Liebe führt die Reinigung, Erhebung und völlige Befreiung herbei und damit die immer größere Annäherung an Gott, die vollkommene Liebe, in immer reicherer Ausgestaltung des Liebe-Lebens, das der göttliche Geist gepflanzt; je mehr der Mensch der Gnade sich hingibt und mitwirkend Früchte des neuen Lebens bringt, um so reichlicher wird auch die Gnade ihm zuströmen und zu höheren Stufen der Vollkommenheit ihn führen. Nicht nur liegt es im Wesen der Liebe, sich zur Erreichung des Geliebten immer neue Antriebe zu geben und in dem Zuge des Herzens hinzustreben zu ihrer Erfüllung; es ist insbesondere auch dem vom göttlichen Geiste geweckten und geleiteten Tugendleben eigen, durch jede Bethätigung der Liebe in das Reich der Liebe voller einzutreten, zu immer herrlicherer Entfaltung heranzuwachsen, indem es Früchte hervorbringt, in denen selbst ihr Saame ist; in der Vollkommenheit, die aber der Mensch sucht, in der unendlichen Vollkommenheit Gottes, ist ein Ziel vorgesetzt, das immer mehr in seiner Unendlichkeit erscheint, je mehr der Mensch ihm nahe kommt, und je mehr er von dem Reichthume der göttlichen Weisheit [73]) empfängt und die Süßigkeit der Liebe Gottes [74]) kostet. Darum fordert Christus die Gläubigen auf, zu streben nach der Vollkommenheit Gottes: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ [75])

Die Tugend, welche wir als eine Einheit kennen gelernt haben, geht in ihrer Bethätigung in eine Mannigfaltigkeit aus-

---

72) Augustinus De trinitate, l. VIII, c. 3: vgl. 6 und 9.
73) Röm. 11, 33.
74) I Petr. 2, 3.
75) Matth. 5, 48. Vgl. Martin a. a. O. §. 72.

einander. Aber in jeder Thätigkeit ist wieder die Eine Tugend vorhanden, woraus die Einheit der Tugenden sich ergibt. Die Eintheilung der letzteren [76]) betreffend, so wird die Gottesliebe sich in besonderer Weise gestalten theils nach den Objekten, auf welche ihre Thätigkeit unmittelbar gerichtet ist, theils nach dem besonderen Charakter der Thätigkeit, wonach die hl. Liebe ihren Objekten gegenüber entweder in mehr negativer Weise durch Erhaltung und Bewahrung, oder in positiver durch Zuwendung von Liebe sich erweist. Ist nämlich die Liebe wesentlich positiv, so zeigt sich dieser positive Charakter doch nothwendig zuerst in derjenigen Richtung, wonach sie das Gegebene und das durch den göttlichen Willen Geordnete aufnimmt und anerkennt; was wir als negativ bezeichnen, ist diese Aeußerung der Liebe im Verhältniß zu anderen, zu welchen sie die Grundlage und Voraussetzung bildet. Indem aber die heil. Liebe in dieser Weise herrscht, vollzieht sie sich, wie innerlich, so auch äußerlich in der Darstellung des Reiches Gottes [77]). Das göttliche Gesetz will alle irdischen Verhältnisse durchdringen, damit die Eine Liebe, welche Alles in's Dasein gerufen, Alle beselige, die sie zur Theilnahme an ihrem Reiche bestimmt hat.

Was die Verschiedenheit der Tugenden betrifft, so ist zur Festsetzung des graduellen Unterschiedes außer dem, was bereits bemerkt wurde über die Erfordernisse, welche den sittlichen Charakter einer Handlung bedingen, und über den stufenweisen Fortschritt

---

76) Ueber die Gliederung und Eintheilung der Tugend vgl. Filser a. a. O. S. 188 ff. Martin a. a. O. §. 74. Fuchs a. a. O. S. 137 ff. Letzterer bemerkt S. 138: „Unter den Haupt- oder Cardinaltugenden versteht man solche Tugenden, welche die Grundzüge des tugendhaften Ideals in sich ausprägen und die Wurzeln und Quellen bilden, aus denen die übrigen Tugenden sprossen oder fließen. Gewöhnlich läßt man Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Tapferkeit diese Stelle einnehmen, die indeß, wenn es sich nicht um die allgemein sittlichen, sondern um die christlich sittlichen Grund- und Stammtugenden handelt, wohl nur dem Glauben, der Hoffnung und der Liebe gebührt. Jedenfalls können sie zusammen als die sieben Grundpfeiler des Tugendgebäudes betrachtet werden, oder als die sieben Farben des Einen sittlich-religiösen Lichtstrahls."

77) v. Hirscher a. a. O. III, S. 9 ff.

des Tugendstrebens, noch von Bedeutung, wiewohl nur von untergeordneter, was in materieller Hinsicht die Bestimmungen des Gesetzes von einander unterscheidet. Die größere oder geringere Nachdrücklichkeit der Forderungen des göttlichen Liebewillens, die von der göttlichen Weisheit beobachtete Ordnung in den Erweisen der Liebe und die zur Verwirklichung des göttlichen Reiches in besonderer Weise hervortretenden Einrichtungen weisen bestimmt genug auf den Unterschied der Güter hin, welche durch die Tugenden verwirklicht werden sollen, und auf die verschiedene Stellung, welche die einzelnen Handlungen zu dem in dem Reiche Gottes zur Erreichung vorgesetzten Ziele einnehmen. Da jedoch die Tugend in der beharrlichen Richtung des Willens auf das Gesetz besteht, so leuchtet ein, daß diese Momente bei der Gradbestimmung nur in so fern in Betracht kommen, als die in den Tugendhandlungen bethätigte Liebe und aufgebotene Kraft in ihrem mehr oder weniger hohen Grade durch die verfolgten Zwecke und zu verwirklichenden Güter bedingt ist [78]).

Die Gottesliebe ist die Eine Tugend, aus welcher das christliche Leben in allen Richtungen seine Gestaltung empfängt. Sie macht dieses frei von der Herrschaft der selbstischen Triebe und Neigungen und steht mit diesen in direktem Gegensatze; in ihr ist die Welt überwunden, welche den Menschen dem Dienste des Bösen überliefert. Die Freudigkeit, welche die Liebe im Bewußtsein ihrer siegreichen Kraft besitzt, ist aber allein gegründet in dem Vertrauen auf die Gnade, welche in Christus den Gläubi-

78) Fuchs a. a. O. S. 136: „Allerdings haben alle Tugenden nur Einen Mittelpunkt, die gute Gesinnung nämlich; ihre Mannigfaltigkeit besteht nur aus den Radien, die von dem Einen Centrum ausgehen. Was aber die einzelnen Tugendgestalten betrifft, so bewegen sie sich in concentrischen Kreisen um die centrale Einheit und participiren, je nach ihrer näheren oder entfernteren Stellung und Beziehung, in graduell verschiedener Weise an dem Lichte und der Energie des centralen Princips, der geistigen Sonne des Tugendsystems. Die hiedurch bedingte Ungleichheit der Tugenden bestimmt sich näher theils durch die Güter und Zwecke, welche sie im Einzelnen anstreben, theils durch die Motive und Triebfedern, die ihnen zum Grunde liegen, theils durch die Intensität und Thatkräftigkeit des Strebens, womit sie wirken."

gen geschenkt worden, und so wenig dieses in falsche Sicherheit ausarten kann bei dem Bewußtsein und Gefühle eigener Unwürdigkeit und Schwachheit, so wenig kann auch Selbstzufriedenheit mit ihm verbunden sein. Vielmehr ist die Demuth, verbunden mit Mißtrauen in sich selbst und Wachsamkeit gegen die Angriffe des Feindes, der eigentliche Grundzug in der christlichen Tugend, der eigenthümliche Geist, welcher das Leben der Geheiligten beseelt. Die Tugend des Christen wird darum in Selbstverläugnung sich bethätigen und in Selbsterniedrigung den Weg zur Erhöhung wandeln, und nie zufrieden, nie ruhend wird sie einen Schatz von guten Werken sammeln, in einen reichen Kranz von Tugenden sich entfalten, ohne selbst ihrer Hoheit nur bewußt zu werden. Besonders ist es die Nächstenliebe, in welcher sie Zeugniß gibt von dem sie belebenden Geiste Gottes, durch welche sie für die empfangene Liebe dem Herrn den Dank darbringt [79]), in welcher sie sich bewährt und vollendet. Darum wird auch in der Nächstenliebe das Vorhandensein der christlichen Tugend überhaupt erkannt; der Apostel, welcher nur den Glauben, der in der Liebe thätig ist, für Heil bringend erklärt, fordert wieder und wieder zur Bruderliebe auf. „Vor Allem, schreibt er an die Colosser [80]), habet die Liebe, welche ist das Band der Vollkommenheit.“ Aus der Liebe Gottes erwächst die Vollkommenheit; die Liebe ist die Mutter aller Tugenden. Auf dem von der Gnade gewirkten Grunde des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe werden alle Tugenden in der Weise zur Erscheinung kommen, daß

---

79) Augustinus in Serm. de verbis Eccli. et Psalmi 38, 7: Verumtamen in imagine pertransit homo, sagt: Hoc tibi dicit Dominus tuus.. Ecce adsum, da et sume, tempore redditionis reddam tibi. Et quid reddam? Pauca didisti, plura sume; terrena didisti, aeterna sume, mea dedisti, me ipsum sume. Quid enim dedisti, nisi ex eo, quod a me accepisti? Quod dederis non reddo, qui unde dares dedi? Qui te ipsum qui dares dedi, qui tibi Christum cui dares dedi, qui tibi diceret: Quando uni ex minimis meis fecisti, mihi fecisti. Ecce cui das, pascit et esurit propter te; donat et eget. Quando donat, vis accipere, quando eget, non vis dare. Eget Christus, quando eget pauper.

80) 3, 14.

sie auf die Liebe als ihre lebendige Quelle zurückzuführen sind. So entwickelt Augustinus aus dem Princip der Liebe die s. g. Cardinaltugenden (in der Schrift de moribus ecclesiae cath.)[83]). Non arbitror, cum de moribus ac vita fit quaestio, amplius esse requirendum, quod sit hominis summum bonum, quo referenda sunt omnia. Id enim esse patuit et ratione, quantum valuimus, et ea, quae nostrae rationi antecellit, auctoritate divina, nihil aliud quam ipsum deum. Nam quid erit aliud optimum hominis, nisi cui inhaerere est beatissimum? Id autem est solus deus, cui haerere certe non valemus, nisi dilectione, amore, charitate. Quodsi virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino esse virtutem affirmaverim, nisi summum amorem dei. Namque illud, quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris vario quodam affectu, quantum intelligo, dicitur. Itaque illas quatuor virtutes, quarum utinam ita sit in mentibus vis, ut nomina in ore sunt omnium, sic etiam definire non dubitem: ut temperantia sit amor, integrum se praebens ei quod amatur, fortitudo amor, facile tolerans omnia propter quod amatur, justitia amor, soli amato serviens et propterea recte dominans, prudentia amor, ea quibus adjuvatur, ab eis, a quibus impeditur, sagaciter seligens. Sed hunc amorem non cuiuslibet, sed Dei esse dicimus, id est summi boni, summae sapientiae summaeque concordiae. Quare definire etiam sic licet: ut temperantiam dicamus esse amorem Deo sese integrum incorruptumque servantem, fortitudinem amorem omnia propter Deum facile perferentem, justitiam amorem Deo tantum servientem et ob hoc bene imperantem caeteris, quae homini subjecta sunt, prudentiam amorem bene discernentem ea, quibus adjuvetur in Deum, ab his, quibus impediri potest. Als die Mutter aller Tugenden wird die Liebe dargestellt von Gregor d. Gr. Nachdem er[82]) darauf hingewiesen, daß das Gebot der Liebe

81) Cap. 14, 15; ebenso c. 25. Vgl. auch De lib. arb. I. 1, c. 12; De Genesi c. Manich. I. 2, c. 10; Enarrat. in Ps. 83 zu v. 8: Etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem.

82) Moralium lib. X in cap. 11 Job, n. 7—9.

das Eine Gesetz Christi sei, geht er zu der Begründung des Ausspruches (Hiob 11, 6): daß das Gesetz ein vielfältiges sei, über und spricht sich dabei folgendermaßen aus: Sed haec eadem multiplex dicitur, quia studiosa sollicitudine charitas ad cuncta virtutum facta dilatatur. Quae a duobus quidem praeceptis incipit, sed se ad innumera extendit. Huius namque legis initium dilectio Dei est ac dilectio proximi. Sed Dei dilectio per tria distinguitur: quia ex toto corde et ex tota anima et ex tota fortitudine diligi conditor jubetur. Qua in re notandum est, quod divinus sermo cum Deum diligi praecipit, non solum narrat ex quo, sed etiam informat ex quanto, cum subjunget, ex toto; ut videlicet qui perfecte Deo placere desiderat, sibi de se nihil relinquat. Proximi autem dilectio ad duo praecepta derivatur, cum et per quemdam justum dicitur: Quod ab alio tibi odis fieri, vide ne tu alteri facias, Tob. 4, 16. Et per semet ipsam veritas dicit: Quae vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis. Quibus duobus scilicet utriusque Testamenti mandatis per unum malitia compescitur, per aliud benignitas praerogatur: ut malum quod pati non vult quisque non faciens, cesset a nocendi opere, et rursum bonum, quod sibi fieri appetit, impendens erga utilitatem se proximi exerceat ex benignitate. Sed haec nimirum duo dum sollicita intentione cogitantur, cor ad innumera virtutum ministeria tenditur: ne vel ad inferenda quae non debet, desiderii inquieta mens ferveat vel erga exhibenda, quae debet, otio resoluta torpescat. Er stellt hierauf dar, wie in der mannigfachsten Weise die Liebe gegen den Nächsten sich äußern könne, und zeigt dann noch, daß die in der heil. Geschichte erwähnten Gerechten nur durch die Befolgung des Gebotes der Liebe zu Vorbildern der Gerechtigkeit sich erhoben haben. An einem anderen Orte, in den Homilien [83]), bemerkt derselbe Kirchenlehrer, wie erst durch Christus dem Menschen das rechte Verständniß des Gebotes der Liebe geworden sei, und fügt hinzu: Cum cuncta sacra eloquia

---

83) Lib. II in Evangelia, homil. 27.

Dominicis plena sint praeceptis, quid est, quod de dilectione quasi de singulari mandato Dominus dicit: Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, nisi quia omne mandatum de sola dilectione est et omnia unum praeceptum sunt? Quia quidquid praecipitur, in sola caritate solidatur. Ut enim multa arboris rami ex una radice prodeunt, sic multae virtutes ex una charitate generantur. Die nähere Bestimmung des Verhältnisses der Liebe zu den einzelnen Tugenden gibt Thomas v. Aquin, indem er sie als die Form der Tugenden bezeichnet. Glaube und Hoffnung gehen zwar, sagt er [84]), nach der Ordnung der Entstehung der Liebe voraus; diese ist aber nach der Ordnung der Vollkommenheit über jenen stehend. Ordine perfectionis charitas praecedit fidem et spem, eo quod tam fides quam spes per charitatem formatur et perfectionem virtutis acquirit; sic enim charitas est mater omnium virtutum et radix, in quantum est omnium forma. Ohne die Liebe Gottes gibt es keine wahre Tugend [85]).

84) S. II, 1, qu. 62, art. 4. und qu. 65, art. 4.
85) S. II, 2, qu. 23. art. 7 u. 8.

III. Das Gesetz des alten Bundes
und
das christliche Gesetz.

Ὁ νόμος πνευματικός ἐστιν. Röm. 7, 14.

A. Der Inhalt des alten Gesetzes.

Das Reich Gottes, welches Christus auf Erden begründete, das Reich der Wahrheit und der Gerechtigkeit, war in der Idee des Volkes Gottes der Welt ebenso als ein kommendes angekündigt, wie als das Ziel hingestellt, dessen Erreichung durch ihre geschichtliche Verwirklichung in der Nachkommenschaft Abrahams [1]) angebahnt werden sollte. Das durch Moses dem israelitischen Volke gegebene Gesetz bildete die positive Grundlage, auf welcher die göttliche Erziehungsthätigkeit die Erlösung vorbereitete und die Regeneration der Menschheit herbeiführte. Es enthält dasselbe neben den Belehrungen über Gott und seinen Willen eine Menge göttlicher Anordnungen, welche zum Zwecke hatten, die Herrschaft des göttlichen Willens als des Lebensgesetzes der freien Geschöpfe in dem Volke zu pflegen und zu befestigen und dieses für die Aufnahme des Erlösers, der aus ihm hervorgehen und durch die Erlösungsgnade das Gesetz in den Herzen der Menschen zur Herrschaft bringen sollte, empfänglich zu machen [2]). Die wesentlichsten Bestimmungen des Sittenge=

---

1) Sicut per aquarum diluvium una domus Noë remanserat ad reparandum genus humanum, sic in diluvio multarum superstitionum per universum mundum una remanserat domus Tharae, in qua custodita est plantatio civitatis Dei. Augustinus De civitate Dei, lib. XVI, c. 12.

2) Die Eintheilung des Gesetzes in die drei Haupttheile: das Sittengesetz, das Ceremonialgesetz und das richterliche oder bürgerliche Gesetz, nach V Mos.

setzes sind in dem Dekaloge zusammengefaßt, welcher deßwegen als der Inbegriff des ganzen Gesetzes betrachtet wird; auf den beiden Tafeln wurden die „zehn Worte", welche die Pflichten gegen Gott und die Pflichten gegen den Nächsten enthalten, dem Volke zur Aufbewahrung mitgetheilt. In treuem Gehorsam sollte Israel Gott angehören, während dieser unter dem Volke sein Heiligthum errichtete, um als dessen Gott ihm in bleibender Gegenwart nahe zu sein, und ihm Segen und Heil als die Frucht der Beobachtung des Gesetzes in reichlichem Maaße verhieß; dieses zwischen Gott und seinem Volke hergestellte Verhältniß der Verbindung und Gemeinschaft wurde feierlich besiegelt in der Schließung des Bundes, II Mos. 24, 4—8 [3]).

Der Gott Israels ist der einzige Gott, der Alles erschaffen hat, dem Alles im Himmel und auf der Erde unterthan ist. „Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist ein einiger Herr." V Mos. 6, 4. „Siehe, des Herrn, deines Gottes, ist der Himmel, die Erde, und Alles, was darin ist", 10, 14; „Nimm es zu deinem Herzen, daß er, der Herr, Gott ist im Himmel oben und auf der Erde unten, und kein anderer", 4, 39; — „Kein anderer Gott ist, außer mir: ich tödte, und ich mache lebendig; ich schlage, und ich heile, und Keiner kann erretten aus meiner

6, 1 (vgl. 5, 31): „Das sind die Gebote und Gebräuche und Rechte, die der Herr, euer Gott, mir geboten, euch zu lehren." Siehe darüber Thom. von Aqu. S. II, 1, qu. 99—105. Vgl. v. Hirscher a. a. O. I, S. 311 f.: „Die Idee, welche Gott an den Hebräern verwirklicht sehen wollte, war, daß sie ein Volk und daß sie sein Volk — in seiner Art und auf dieser Entwicklungsstufe der Menschheit, sein Reich wären. Beides sollte sich durchdringen. Es sollte also unter ihnen allgemeine Freiheit, Sicherheit, Entwicklung und Wohlfahrt gesetzlich festgestellt, und durch höhere überherrschende Gewalt gehandhabt werden: d. h. sie sollten ein Volk sein. Aber es sollte diese festgestellte und gehandhabte allgemeine Freiheit, Sicherheit, Entwicklung und Wohlfahrt von Gott gegeben, von Gott gehandhabt und von Allem Volke als von Gott gegeben und gehandhabt anerkannt sein, d. h. die Hebräer sollten sich zu einem Volke gemacht wissen, dessen Schöpfer, Führer, König und Beglücker Gott sei, und dem sie folglich mit Allem, was sie haben und seien, angehören, mit andern Worten: sie sollten sein Volk sein."

3) Vgl. Haneberg, Versuch einer Geschichte der biblischen Offenbarung, S. 130 ff.

Hand", 32, 39. Er ist der Gott der Geister alles Fleisches, IV Mos. 16, 22; 27, 16. Vgl. V Mos. 4, 35. 39. Dieser Eine Gott, welcher als Geist unter keinem Bilde vorgestellt und verehrt werden darf[4]), der Ewige und Lebendige[5]), der Allmächtige[6]), der Allgegenwärtige und Allwissende[7]) ist, wie die unendliche Liebe, so das heiligste Wesen, dessen Heiligkeit gegen die Sünde als strafende Gerechtigkeit sich offenbart. „Ich erbarme mich, spricht der Herr, über wen ich will, und ich bin gnädig, gegen wen ich will", II Mos. 33, 19. Jehova, der Herr und Gott, ist „barmherzig und gütig, langmüthig und von großer Erbarmung, und wahrhaftig, bewahrend die Barmherzigkeit bis in's tausendste Glied, wegnehmend die Missethat und die Laster und die Sünden", 34, 6—7; vgl. 20, 6 IV Mos. 14, 18; V Mos. 7, 9. Diese Liebe Gottes erstreckt sich auch auf Fremdlinge, auf Nicht-Israeliten. Der Herr, der Gott der Götter „schaffet Recht den Waisen und Wittwen, liebet den Fremdling und gibt ihm Speise und Kleidung", V Mos. 10, 18. Vgl. 2, 4 ff. Wie ein Mann seinen Sohn zieht, so hat Gott Israel gezogen, 8, 5; Gott wird der Vater seines Volkes genannt, 32, 6, vgl. 10 u. 11. Aber gegen die Verächter seines Willens, gegen die Frevler und die Gottlosen zeigt er sich als mit unerbittlicher Strenge strafender Richter; sein Zorn und seine Rache, welche sich gegen die Sünde und Ungerechtigkeit wendet, läßt sich aber auch abwenden und aufhalten durch Reue und Besserung. „Wer ist dir gleich so herrlich in Heiligkeit, so furchtbar und preiswürdig, so wunderthätig? II Mos. 15, 11. „Gottes Werke sind vollkommen, und alle seine Wege gerecht; ein treuer Gott ist er und ohne alle Bosheit, gerecht und gerade", V Mos. 32, 4. Sofern er das Böse

---

4) IV Mos. 16, 22; 27, 16. V Mos. 4, 12. 15. II Mos. 20, 4. V Mos. 5, 8.

5) II Mos. 3, 13—15. V Mos. 32, 40; 5, 26.

6) IV Mos. 11, 23; V Mos, 10, 17; 32, 39. Die Allmacht Gottes wurde den Israeliten in den Wundern, die vor ihren Augen geschahen, und in den göttlichen Führungen, an welche sie ihre Geschichte erinnerte, am meisten und deutlichsten offenbar.

7) II Mos. 22, 23; V Mos. 31, 21 u. a. O.

verabscheut und gegen alles Böse in seiner strafenden Gerechtigkeit sich erhebt, heißt er ein verzehrendes Feuer. „Der Herr, dein Gott ist ein fressend Feuer, ein eifernder Gott", 4, 24 [8]).

Diesem Einen Gotte nun soll der Mensch mit voller und ungetheilter Liebe sich hingeben. So steht geschrieben im Gesetze: „Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist ein einiger Herr. Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen, und aus deiner ganzen Seele, und aus allen deinen Kräften." V Mos. 6, 4. 5. „Und nun Israel, was verlangt der Herr, dein Gott von dir, als daß du den Herrn, deinen Gott, fürchtest und auf seinen Wegen wandelst, und ihn liebest, und dem Herrn, deinem Gott, dienest aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele, und daß du die Gebote des Herrn haltest, und seine Vorschriften, die ich dir heute gebiete, daß es dir wohlgehe?" 10, 12. 13; vgl. 11, 13. Diesem Gebote wird Folgendes beigefügt: „Und es sollen diese Worte, die ich dir heute gebiete, in deinem Herzen sein; und du sollst sie deinen Kindern erzählen und sie betrachten, wenn du in deinem Hause sitzest, und wenn du auf der Reise bist, wenn du dich niederlegest, und wenn du aufstehest. Und du sollst sie wie ein Zeichen an deine Hand binden und zwischen deinen Augen schwebend haben und an die Pfosten und Thüren deines Hauses schreiben." 6, 6—9; vgl. 11, 18—20. So wurde dem Volke in der nachdrücklichsten Weise die Grundwahrheit von dem Einen Gotte und das Eine Grundgesetz des Lebens, in Gott und seinem Willen seine Bestimmung und Vollendung zu suchen, an's Herz gelegt und zur Bewahrung und Festhaltung empfohlen. In dem Gehorsame gegen diese Ermahnung Gottes war ebenso die Erfüllung des ganzen Gesetzes eingeschlossen, wie das Heil und der Segen für alle Zeiten ver-

---

8) Der Lehre von der strafenden Gerechtigkeit Gottes im alten Testament wurde oft der Vorwurf gemacht, daß Gott darin als ein Wesen des Hasses und der Rache erscheine. Siehe dagegen Jahn, Biblische Archäologie, III Theil: Heilige Alterthümer, Wien 1805, S. 83 ff. Saalschütz, Archäologie der Hebräer, 1. Theil, Königsberg 1855, S. 196 ff. Vgl. auch Haneberg a. a. O. S. 91.

bürgt [9]). Die Auszeichnung, welche diesem Gebote als dem größten im Gesetze [10]) zu Theil wurde, ist jedoch nicht so zu verstehen, als ob den Israeliten auch schon die Einsicht zu Theil geworden sei, daß alle Gebote des Gesetzes in dem Gebote der Liebe Gottes zusammen enthalten seien, sondern ist zunächst darin begründet, daß dasselbe die Aufforderung zur Beobachtung des Gesetzes enthält, wie dieß aus den Worten der angeführten Stellen hervorgeht. Die Aufforderung geht aber dahin, daß der geoffenbarte

---

9) In buchstäblicher Deutung dieser Worte entstand die Sitte bei den Juden, daß sie Gedenkzettel von Pergament, auf welchen jene Worte geschrieben wurden, künstlich zusammengelegt und in kleine lederne, besonders zubereitete Behältnisse gelegt, an Riemen befestigten und beim Gebete an der linken Hand und an der Stirne trugen. Dieß sind die Matth. 23, 5 erwähnten Phylakterien. Es wurden vier Bibelstellen in solcher Weise ausgezeichnet, nämlich II Mos. 13, 1—10; 11—16; V Mos. 6, 4—9; 11, 13—21. Siehe Jahn a. a. O. S. 200 f. mit der Abbildung auf der 13. Tafel, N. 3. Vgl. auch Haneberg a. a. O. S. 99 f. 393 f. und die Commentatoren zu den betreffenden Stellen des alten und des neuen Testaments. Diese Gebetsriemen oder Binden, welche, ehe man betete, umgebunden werden mußten, hießen φυλακτήρια wohl deßhalb, weil sie daran erinnerten, das Gesetz zu bewahren, φυλάσσειν τὸν νόμον. Vgl. Hieronymus Commentar. lib. IV in Matth. c. 23: Hoc (sc. Deuteron. 6, 8) Pharisaei male interpretantes scribebant in membranis decalogum Moysi, id est decem verba legis; complicantes ea et ligantes in fronte, et quasi coronam capiti facientes, ut semper ante oculos moverentur: quod usque hodie Indi et Persae et Babylonii faciunt, et qui hoc habuerit, quasi religiosus in populis judicatur... Pictatiola illa (s. parvas schedulas) decalogi phylacteria vocabant, quod quicunque habuisset ea, quasi ob custodiam et monimentum sui haberet; non intelligentibus Pharisaeis, quod haec in corde portanda sint, non in corpore. Und in Ezech. 24, 17: Ajunt Hebraei hucusque Babylonios magistros, Legis praecepta servantes, decalogum scriptum in membranulis circumdare capiti suo et haec esse quae jubeantur ante oculos et in fronte pendere, ut semper videant, quae praecepta sunt. Die Worte Deuteron. 6, 4—9 wie 11, 13—21 waren die zwei ersten von den Perikopen des Schemá (von dem Anfangsworte: Höre, Israel!), welches die Juden in den Morgen- und Abendgebetstunden mit gewissen Benedictionen zu recitiren hatten; die dritte Perikope der Recitatio s. Lectio Schemá war aus Numeri 15, 37—41. Ausführliches bei Vitringa, De Synagoga vetere, lib. III, p. 2, c. 15.

10) Vgl. Mark. 12, 32; Matth. 22, 35; Lk. 10, 25.

Gott für das auserwählte Volk der Gegenstand der reinsten und vollkommensten Liebe sei, und daß deßwegen seine Worte, in denen er seinen Willen kundmacht, in freudigem Gehorsam aufgenommen und vollzogen werden. Dieses Gesetz selbst aber will den Willen des heiligen Gottes zur Herrschaft bringen; es enthält Gottes heiligen Willen, in dessen Aufnahme und Befolgung der Mensch selbst nach Heiligkeit streben soll. Darum das andere Hauptgebot, welches das vom ganzen Gesetze Gewollte und das durch alle Willensäußerungen Gottes im Gesetze angestrebte Ziel dem Volke vorhält, dieses: „Seid heilig: denn ich bin heilig!" III Mos. 11, 44; 19, 2; 20, 7. 26; 22, 32 [11]).

Die Gebote heilig zu halten, in denen sein Wille den Menschen kundgemacht wird, ist darum die so häufig wiederkehrende allgemeine Aufforderung, durch welche der menschliche Wille an den göttlichen gebunden werden soll, damit er in diesem zur Heiligkeit gelange. „Halte die Gebote des Herrn, deines Gottes, und seine Verordnungen und Vorschriften, die er dir geboten", V Mos. 6, 17; vgl. 6, 2; 7, 11; 8, 1. 6. 11; 10, 12. 20 u. a. O. Dasselbe ist auch, mehr in negativer Form, in der oft wiederholten Aufforderung, Gott zu fürchten, d. i. seinen Willen nicht zu verletzen, ausgesprochen; z. B. III Mos. 19, 14. 30. V Mos. 6, 2. 13; 8, 6; 10, 12. 20; 13, 4.

Unter den Geboten nimmt die erste Stelle jenes ein, welches befiehlt, den Einen Gott, den Herrn des Himmels und der Erde, als solchen anzuerkennen und zu verehren; an ihm, der sich dem Volke wunderbar zu erkennen gegeben hat, soll dieses im Glauben

---

11) Die Freiheit des Menschen ist thatsächlich anerkannt durch die Verleihung des Gesetzes und die Schließung des Bundes und die damit verbundene Verkündung von Lohn und Strafe, jedoch auch ausdrücklich ausgesprochen in Stellen, wie V Mos. 30, 15 ff.: „Bedenke, daß ich dir heute vorgeleget Leben und Gutes, und anderseits Tod und Böses... Zu Zeugen rufe ich heute Himmel und Erde, daß ich euch vorgeleget Leben und Tod, Segen und Fluch. So wähle denn das Leben, auf daß du lebest, du und dein Saame." Diese Lehre ruht aber auf der anderen von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, welche ebenfalls, wie Haneberg richtig bemerkt, im Gesetze sowohl vorausgesetzt, als angedeutet ist. Haneberg a. a. O. S. 88.

immerdar festhalten, seinem Namen allein die höchste Ehre gebend und seines Dienstes ohne Aufhören pflegend. „Den Herrn, deinen Gott, sollst du fürchten und ihm allein dienen und bei seinem Namen schwören", V Mos. 6, 13; 10, 20. Daher das erste der zehn Gebote die Verehrung fremder Götter untersagt; damit steht in Verbindung das Verbot alles Bilderdienstes. „Ihr sollt euch nicht zu den Götzen wenden, heißt es III Mos. 19, 4, noch euch gegossene Götter machen. Ich bin der Herr euer Gott." „Wer den Göttern opfert und nicht dem Herrn allein, den soll man tödten", II Mos. 22, 20. Die Verführer zur Abgötterei sind ebenfalls mit dem Tode zu bestrafen, V Mos. 13, 1 ff. 6 ff. 12 ff. Es wurde das Volk selbst zum Kampfe gegen götzendienerische Völker aufgefordert, II Mos. 23, 24 ff. V Mos 7, 16 ff. 20, 1 ff. „Sie sollen in deinem Lande nicht wohnen, damit sie dich nicht zur Sünde bringen wider mich, wenn du ihren Göttern dienen würdest: und das wird dir wahrlich zum Fallstricke werden", V. 33 [12]). Auch Zauberer und Wahrsager sind nicht zu dulden, weil sie den Menschen von dem wahren Gotte abwendig machen, II Mos. 22, 18; III Mos. 19, 26. 31; 20, 6. 27; V Mos. 18, 10—12. Alles Reden, welches die Gott gebührende Ehre verletzt, wie Aeußerungen von Unzufriedenheit, Murren und Hadern wider Gott, ferner Mißbrauch seines Namens, ist in den Geboten als dem hl. Willen Gottes zuwiderlaufend mit Strafen bedroht; auf Gotteslästerung ist die Strafe des Todes gesetzt. „Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen, wie du ihn versucht hast am Orte der Versuchung", V Mos. 6, 16; „Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht eitel nennen", II Mos. 20, 7; „Entweihet meinen heiligen Namen nicht, daß ich geheiligt werde in der Mitte der Söhne Israels", III Mos. 22, 32; vgl. 19, 12. Der Lästerer aber ist vor das Lager hinauszuführen und zu steinigen. III Mos. 24, 13 ff. Doch damit sind die Pflichten gegen Gott nicht abgeschlossen; es wird noch die positive Verehrung gefordert; Gott soll auch in bestimmten Aeußerungen die Hul-

---

12) Vgl. II Mos. 32, 5 ff. IV Mos. 25, 1—5.

digung dargebracht und die Verehrung gegen ihn bethätigt werden. Das Gebot der Heiligung des Sabbats ordnet diese Gottesverehrung dadurch, daß es eine heilige Zeit bestimmt, deren Feier das Verhältniß des Menschen zu Gott im Allgemeinen aufrecht erhalten und neu befestigen soll. II Mos. 20, 8—11; 23, 12; 34, 21; 35, 2. 3; III Mos. 19, 3. 30; 23, 3; 24, 8; 25, 2; 26, 34. 35; IV Mos. 15. 32—36; 28, 9. 10; V Mos. 5, 12—15. „Sehet zu, daß ihr meinen Sabbat haltet; denn er ist ein Zeichen zwischen mir und zwischen euch in euern Geschlechtern; auf daß ihr wisset, daß ich der Herr bin, der euch heiligt... Darum sollen die Söhne Israels den Sabbat halten, und ihn feiern in ihren Geschlechtern. Er ist ein ewiger Bund zwischen mir und den Söhnen Israels, und ein ewiges Zeichen", 31, 13. 16. 17. In gänzlichem Ruhen von der Arbeit soll dieser Tag der Erinnerung an den heiligen Gott gefeiert werden. Zur Erinnerung an besondere Thatsachen der Geschichte des Volkes wurden andere Feste angeordnet, deren Begehung nach dem Vorbilde des Sabbats ebenfalls (doch nicht alle in demselben Grade) mit Enthaltung von der Arbeit verbunden war; es waren Ostern, Pfingsten und das Laubhüttenfest. II Mos. 23, 15. 16; III Mos. 23, 5 ff. 16 ff. 34 ff. u. a. O. Der Sabbat Sabbaton war das große Bußfest am zehnten Tage des siebenten Monats, in Fasten und Gebet zu begehen, an welchem Tage die große Sühne vollzogen wurde. III Mos. 16, 1—34; 23, 26 ff.; IV Mos. 29, 7 ff. (Mit diesem Feste wurde auch das Sabbat- und das Jubeljahr eröffnet, III Mos. 25, 1 ff., vgl. II Mos. 23, 10 f., denen die Idee der Ruhe des Landes und der arbeitenden Klassen, sowie der Wiederherstellung des ursprünglichen, von Jehova geordneten Zustandes des Volkes in Bezug auf die persönliche Freiheit und den Besitz des Eigenthums zu Grunde lag). Festlich soll begangen werden der Anfang des Jahres, III Mos. 23, 24 f. Eine gewisse Auszeichnung erhielt auch der erste Tag jedes Monats, IV Mos. 28, 11—15. Doch waren auch noch außerdem für bestimmte Zeiten und Verhältnisse Vorschriften gegeben, welche das Volk zum Dienste und zur Verehrung Jehovas aufforderten. Unter der Menge der gottesdienst-

lichen Verordnungen sind die Bestimmungen in Bezug auf die Opfer die bedeutendsten. Die Hingabe an Gott, die Versöhnung mit ihm, die Vermittlung der Gemeinschaft mit Jehova soll durch die mannigfaltigen, im Gesetze vorgeschriebenen Opfer vollzogen werden; zu Vermittlern der Gemeinschaft zwischen der Gottheit und dem Menschen, sowohl dem einzelnen, als der Gesammtheit, waren aber die Priester aus dem Geschlechte Aarons bestellt. War durch alles dieses die Art und Weise festgesetzt, wie die Verehrung Gottes zu geschehen habe, und wie der Mensch seine Abhängigkeit von Gott, seine Unwürdigkeit und Verschuldung vor ihm bekennen, Gottes Gnade und Hilfe sich suchen, durch äußeren Dienst seine Ehrfurcht, seine Dankbarkeit, seine Unterwerfung bezeugen und durch dieses Alles Gott ehren und seine Herrlichkeit verkünden soll, so zeigt sich darin die Bedeutung, welche dem Ceremonialgesetze in dem Gesetze des alten Bundes zukommt, sowie sich daraus der Ernst erklärt, mit welchem seine Befolgung gefordert wurde. In Betreff des Einzelnen verweisen wir auf die vielfachen Darstellungen dieses Theiles des mosaischen Gesetzes [13]), welcher auch in andern Bestimmungen, wie in den Speise und Reinigkeitsgesetzen, dem Zwecke religiös-sittlicher Erziehung diente [14]).

Wie der Israelite in Heiligkeit Gott sich nahen und ihm Anbetung und Verehrung darbringen soll, so soll er auch heilig sein im Leben mit dem Mitmenschen. Der heilige Wille Gottes hat aber nach allen Richtungen hin dieses Verhalten gegen den Nächsten bestimmt. Die Gebote betreffen die Ehre, die Freiheit, das Leben, das Eigenthum, das Verhältniß der Geschlechter, das Familienleben, und sprechen im Allgemeinen die Pflicht aus, diese Güter nicht zu verletzen, sondern zu achten und heilig zu halten [15]). Aber das Verhalten soll nicht ein bloß negatives

---

13) Vgl. Lisko, Das Ceremonial-Gesetz des alten Testaments, Berlin 1842. Jahn a. a. O. III, S. 395 ff. Haneberg a. a. O. S. 97 ff. Saalschütz a. a. O. S. 203 ff.

14) Vgl. v. Hirscher a. a. O. I, 322 ff. Auch Einiges bei Haneberg a. a. O. S. 100 ff.

15) von Hirscher a. a. O. S. 315 ff.

sein, sondern es soll auch dadurch ein gottgefälliges zu sein streben, daß es dem Nächsten in der verschiedensten Weise Gutes zuwendet. Es wird die Liebe eingeschärft, und zwar die Liebe zum Nächsten, III Mos. 19, 18. Aber das Gesetz will nicht, daß diese Liebe auf Freunde und Volksgenossen beschränkt werde; auch den Fremdling, den Nicht-Israeliten soll man lieben, III Mos. 19, 34. V Mos. 10, 19; vgl. III Mos. 19, 9. 10; 25, 35—37; V Mos. 14, 29; 16, 11. 14; 24, 19—21. Indem für die Liebe des Nächsten und des Fremdlings die Selbstliebe oder vielmehr die Eigenliebe den Maßstab abgeben soll — „Du sollst den Nächsten lieben, wie dich selbst", III Mos. 19, 18, „Ihr sollet den Fremdling lieben, wie euch selbst", 19, 34 — wird eine Liebe geboten, welche sich dem Mitmenschen ganz und vorbehaltlos zuwendet, in derselben Weise, wie in der Eigenliebe das eigene Ich allein und ganz zum Mittelpunkte des Strebens gemacht wird [16]. Selbst der Feind ist nicht ausgeschlossen, II Mos.

16) Saalschütz a. a. O. S. 242 f.: „Der uns geläufig gewordene Mosaische Ausspruch: „liebe deinen Mitmenschen wie dich selbst", ist überhaupt in seiner Fassung bedeutsam, wie dies auch von Christus anerkannt wird, Matth. 22, 39, denn er nimmt für das gegenseitige Verhältniß der Menschen einen Standpunkt ein, dessen das Heidenthum systematisch sich nicht bewußt wurde, obschon edle Gemüther ihn überall gewiß ahnten. Es hätte Alles, was in dem Betragen gegen die Mitmenschen dieser Grundsatz factisch fordert, ausgesprochen werden können, ohne doch ethisch den Werth zu haben, der in dem gewählten Ausdrucke liegt, der für die damalige Zeit und zur Charakteristik der damaligen Denkweise mit Recht sehr hoch angeschlagen wird. Denn es ist nicht nur die Liebe, also die innere Stimmung bei den Handlungen, den er zum Ausgangspunkte nimmt, anstatt etwa nur äußere Nützlichkeitsgründe zur Geltung zu bringen, sondern auch zugleich das deutliche Aufgeben des Egoismus, indem dem Mitmenschen Ansprüche zugetheilt werden, wie sie die Selbstliebe, wenn sie egoistisch ist (wie z. B. in dem, zu jetziger Zeit oft gehörten Sprüchworte „Jeder ist sich selbst der Nächste"), nur sich allein vindicirt. Dies ist um so mehr hervorzuheben, als die betreffende Aeußerung des Gesetzgebers nicht vereinzelt dasteht, sondern vielmehr nur den Schlüssel zu vielen andern Bestimmungen darbietet, welche als Kampf gegen den Egoismus erscheinen, dessen Macht das Heidenthum religiös und ethisch huldigte." Vgl. was v. Hirscher a. a. O. S. 439 über das christliche Gebot der Nächstenliebe bemerkt: „In dem Grundsatze: „Alles, was ihr wollt, daß die Leute" u. s. w. ist nicht blos die geordnete Selbstliebe, sondern die

23, 4. 5; vgl. V Mos. 22, 1. Besonders wird die Liebe gegen solche empfohlen, welche in hilfloser und bedrängter Lage sind, gegen Wittwen und Waisen, Alte und Schwache, Unglückliche, gegen die dienende Klasse, gegen Sclaven; in Betreff der Letzteren vgl. II Mos. 20, 10; V Mos. 5, 14 f.; II Mos. 21, 26. 27; V Mos. 23, 15. 16. Vgl. die Stellen, welche vom Sabbat- und Jubeljahre handeln. Aeußerungen der Liebe gegen Andere sind Versöhnlichkeit und Milde, Gefälligkeit, Gastfreundschaft, Wohlthätigkeit u. A. Mit Nachdruck wird von den Kindern Ehrfurcht gegen die Eltern gefordert, II Mos. 20, 12; 21, 15. 17; III Mos. 19, 3; 20, 9; V Mos. 5, 16; 21, 18—21, und außer der Ehrfurcht gegen die Obrigkeit, II Mos. 22, 27—28, wird die Ehrfurcht gegen Greise zur besondern Pflicht gemacht mit den Worten: „Vor einem grauen Haupte sollst du aufstehen, und die Person des Greises ehren, und den Herrn deinen Gott fürchten", III Mos. 19, 32 [17]). Das Verhalten gegen andere Menschen soll aber aus einer reinen und guten Gesinnung hervorgehen. Außerdem, daß gegen den Nächsten und gegen den Fremdling ausdrücklich Liebe gefordert wird, III Mos. 19, 18. 34, also eine aus innerem Wohlwollen und Freude des Herzens hervorgehende Handlungsweise, wird auch weiter gesagt: „Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen.. Du sollst nicht Rache suchen, noch des Unrechtes deiner Mitbürger gedenken." III Mos. 19, 17. 18. Der Mensch soll auch die Lust seines Herzens beherrschen; er darf nach dem Bösen auch nicht gelüsten, II Mos. 20, 17 [18]). Die sündhaften Begehrungen sollen überwunden, die

---

Eigenliebe als Maßstab der Nächstenliebe aufgestellt. In der That ist für die allaufopfernde, großmuthsvolle, sich selbst um Anderer willen niederdrückende Nächstenliebe des Christen eben die Eigenliebe der rechte Maßstab."

17) Vgl. auch Jahn a. a. O. S. 92—93, S. 299 ff.

18) Vgl. W. M. L. de Wette, Christliche Sittenlehre, 2. Th., 1. H., Berlin 1819, S. 39: „Das Gesetz: „Laß dich nicht gelüsten" u. s. w. wendet sich an die Gesinnung; denn wenn auch diejenigen Handlungen verboten sind, worin sich jene Lust zum fremden Eigenthume äußert, als Raub, Diebstahl, Betrug u. s. w., so sind doch noch nicht zunächst diese verboten, so wie sie auch nicht ausdrücklich genannt sind, und es ist dem Gewissen überlassen

Sünde soll aus dem Innern des Herzens ausgerottet, der Mensch mit seiner ganzen Seele vom Bösen ab- und dem Guten zugewendet werden. Dieß ist auch besonders in der Aufforderung, die Vorhaut des Herzens zu beschneiden, enthalten, V Mos. 10, 16; vgl. 30, 6: „Der Herr, dein Gott, wird dein Herz beschneiden und das Herz deines Saamens: damit du den Herrn, deinen Gott, liebest aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele, auf daß du leben könnest."

Von den Vorschriften, welche das Gesetz weiter enthält, sind die das Verhalten gegen die Thiere betreffenden noch hervorzuheben. „Du sollst dem Ochsen, der auf deiner Tenne deine Früchte drischt, das Maul nicht verbinden." V Mos. 25, 4. Der Sabbat und das Sabbatjahr sollen auch dem Vieh zu Gute kommen, II Mos. 20, 10; V Mos. 5, 14. „Im siebenten Jahre sollst du es (das Land) liegen und ruhen lassen, damit die Armen deines Volkes davon essen; und was noch übrig sein wird, sollen die Thiere des Feldes essen: also sollst du mit deinem Weinberg thun und mit deinem Oelgarten", II Mos. 23, 11; vgl. 25. 4 ff. Man soll den unter der Last der Arbeit fallenden oder sich verirrenden Thieren zu Hilfe kommen, II Mos. 23, 5; V Mos. 22, 1 ff. Verstümmelung der Thiere soll nicht vorkommen, III Mos. 22, 24. Vgl. noch Gebote, wie II Mos. 23, 19: „Das Böckchen sollst du nicht kochen in der Milch seiner Mutter", III Mos. 22, 28: „Weder Rind noch Schaaf sollt ihr mit seinen Jungen schlachten an Einem Tage"; vgl. V Mos. 22, 6. 7 u. a. Es werden

---

zu beurtheilen, in welchen Handlungen sich jene Lust äußern kann. In dem Fall, wo das positive Gesetz sich gebrauchen ließ zur Beeinträchtigung des Andern (was immer denkbar ist), war dieses Gesetz sogar eine Mahnung gegen die bloße Gesetzlichkeit und mithin rein sittlicher Bedeutung. Schon durch dieses einzige Gesetz sind die von Morgan, Kant u. A. gemachten Einwürfe wider die sittliche Natur der Mosaischen Gesetze gehoben. Freilich sind sie statutarisch, insofern sie nicht nur meistens auf die äußeren Handlungen gerichtet sind, sondern auch den Zwang zur Seite haben; aber sie sind es nicht allein, weil sie religiöse Antriebe zu Hilfe nehmen, die doch nur das Gemüth ansprechen, und eine innere Selbstbestimmung hervorzuheben geeignet sind."

die verschiedenen äußeren Verhältnisse geordnet, insbesondere durch die bürgerlichen Gesetze die gesellschaftliche Ordnung festgestellt. Indem auf diese Weise Alles dem Gesetze unterworfen wird, wird das Volk in Allem auf Gott hingewiesen, und Alles wird im Gehorsame gegen ihn geheiligt. Durch die Anordnung der Strafen und Sühnungen für Uebertretung der Gebote wurde die Heilighaltung des Gesetzes durch äußere Mittel unterstützt und dadurch die Unverletzlichkeit des heiligen Willens Gottes äußerlich dargestellt und im Bewußtsein des Volkes lebendig erhalten.

Indem das Gesetz sich an den Willen des Menschen wendet, will es diesen zur Befolgung seiner Bestimmungen theils durch sinnliche, theils durch höhere sittliche Motive bewegen. Die letzteren betreffend, ist besonders häufig das Motiv von der Heiligkeit Gottes und der Liebe, die er bewiesen, angewendet. Die Gebote sollen beobachtet werden, weil sie Gebote des heiligen Gottes sind, welcher Anerkennung und Gehorsam fordert. Es ist die Ehrfurcht gegen Gott, welche zum Gehorsam gegen seine Gebote führt und darum vor Allem im Menschen geweckt und gepflegt wird. Dazu kommt das Motiv der Dankbarkeit für die Wohlthaten Gottes in der wunderbaren Führung des Volkes. Auf die Gott schuldige Liebe wird in nachdrücklicher Weise hingewiesen, um auf sie den Gehorsam gegen Gottes Gesetz zu gründen, wie wir dieß bei den Ermahnungen, welche die Aufforderug zur Beobachtung des Gesetzes im Allgemeinen enthalten, gesehen haben. Furcht und Liebe sind die beiden Gefühle, welche das Gesetz in Anspruch nehmen will, um die Befolgung seiner Gebote zu erlangen[19]). „Siehe, des Herrn, deines Gottes, ist der Himmel, und der Himmel der Himmel, die Erde, und Alles, was darin ist: und doch hat der Herr mit deinen Vätern sich verbunden, und sie geliebet, und ihren Saamen erwählet nach ihnen, das ist, euch, von allen Völkern, wie es heute erwiesen ist. Darum beschneidet die Vorhaut eures Herzens, und verhärtet euern Nacken nicht länger: denn der Herr euer Gott ist der Gott der Götter, und der Herr der Herren, ein großer und

---

19) Oben S. 129—131. Vgl. v. Hirscher a. a. S. 321 f.

mächtiger, und schrecklicher Gott, der keine Person ansiehet, noch Gaben annimmt. Er schaffet Recht den Waisen und Wittwen, liebt den Fremdling, und gibt ihm Speise und Kleidung. Darum liebet auch ihr die Fremdlinge; denn ihr seid auch Einkömmlinge im Lande Aegypten gewesen. Du sollst den Herrn, deinen Gott, fürchten, und ihm allein dienen; du sollst ihm anhangen und bei seinem Namen schwören. Er ist dein Ruhm und dein Gott, der bei dir jene großen und fürchterlichen Dinge gethan, die deine Augen gesehen haben. Mit siebenzig Seelen zogen deine Väter hinab nach Aegypten: und siehe, der Herr, dein Gott, hat dich nun gemehret, wie die Sterne des Himmels. So liebe nun den Herrn, deinen Gott, und halte seine Gebote und Vorschriften, und Rechte und Satzungen, allezeit." V Mos. 10, 14—11, 1.

B. Das Leben unter dem Gesetze.

Durch das Gesetz ward dem Volke seine Bestimmung, ein heiliges Volk zu sein, vorgelegt und vorgezeichnet, V Mos. 26, 19. In der Erfüllung der Gebote sollten die Israeliten heilig werden. „Haltet meine Satzungen und meine Rechte; der Mensch, der sie thut, wird darin leben", III Mos. 18, 5. „Heiliget euch, und seid heilig; denn ich bin der Herr, euer Gott. Haltet meine Gebote, und thut sie: ich bin der Herr, der euch heiliget", 20, 7. 8. Gott ist der Heilige; nach dem Bilde seiner Heiligkeit, welches in dem Gesetze geschaut wird, soll der Mensch die Heiligkeit suchen. Die im Gesetze vorgeschriebene (sittliche) Heiligkeit ist aber die aus der Anerkennung und Heilighaltung des göttlichen Willens als Lebensgesetzes hervorgehende Abwendung von allem Ungöttlichen und Sündhaften und Bethätigung des gottebenbildlichen Wesens in positiver Weise, besonders im Verhalten gegen den Nebenmenschen. So zeigt sich das positive Gesetz nach seinem Inhalte in Uebereinstimmung mit dem sittlichen Naturgesetze[20]); es hat das letztere aber dem

20) Augustinus Enarrat. in Ps. 57: Ne sibi homines aliquid defuisse quererentur, scriptum est etiam in tabulis, quod in cordibus non lege-

Menschen zum richtigen Bewußtsein und Verständniß gebracht und zugleich mit der Abwehr eines tieferen Verfalles, wie er im Heidenthume eingetreten war [21]), das sittliche Handeln durch die

bant. Non enim et scriptum non habebant, sed legere nolebant. Oppositum est oculis eorum, quod in conscientia videre cogerentur, et quasi forinsecus admota voce Dei, ad interiora sua homo compulsus est, dicente scriptura: In cogitationibus enim impii interrogatio erit. (Sap. 1, 9.) Ubi interrogatio, ibi lex. Sed quia homines appetentes ea quae foris sunt, etiam a se ipsis exules facti sunt, data est etiam conscripta lex, non quia in cordibus scripta non erant, sed quia tu fugitivus eras cordis tui, ab illo, qui ubique est, comprehenderis, et ad te ipsum intro revocaris. Propterea scripta lex quid clamat eis, qui deseruerunt legem scriptam in cordibus suis? Redite praevaricatores ad cor. Quis enim te docuit, nolle accedi ab altero ad uxorem tuam? Quis te docuit, nolle tibi furtum fieri? Quis te docuit, nolle injuriam pati, et quidquid aliud vel universaliter vel particulariter dici potest? Multa enim sunt, de quibus singulis interrogati homines clara voce respondeant, nolle se pati. Age, si non vis pati ista, nunquid solus es homo? Nonne in societate vivis generis humani? Qui tecum factus est, socius tuus est, et omnes facti ad imaginem Dei, nisi terrenis cupiditatibus conterant, quod ille formavit. Quod ergo tibi non vis fieri, noli alteri facere. Judicas enim malum esse in eo, quod pati non vis, et hoc te cogit nosse lex intima in ipso corde conscripta etc. Vgl. Thom. Aqu. S. II, 1, qu. 98, art. 1: Sicut doctrina ostenditur esse vera ex hoc, quod consonat rationi rectae, ita etiam lex aliqua ostenditur esse bona ex hoc, quod consonat rationi. Lex autem vetus rationi consonabat, quia concupiscentiam reprimebat, quae rationi adversatur, ut patet in illo mandato: Non concupisces rem proximi tui, quod ponitur Exod. 20. Ipsa etiam omnia peccata prohibebat, quae sunt contra rationem: unde manifestum est, quod bona erat, et haec est ratio Apost. Rom. 7: Condelector, inquit, legi Dei secundum interiorem hominem, et iterum: Consentio legi, quoniam bona est.

21) Thom. v. Aqu. sagt hierüber a. a. O. qu. 99, art. 2: Lex vetus distinguitur a lege naturae non tanquam ab ea omnino aliena, sed tanquam ei aliquid superaddens. Sicut enim gratia praesupponit naturam, ita oportet, quod lex divina praesupponat legem naturalem. Legi divinae conveniens erat, ut non solum provideret homini in his, ad quae ratio non potest, sed etiam in his, circa quae contingit, rationem hominis impediri. Ratio autem hominis circa praecepta moralia, quantum ad ipsa communissima praecepta legis naturae, non poterat errare in universali; sed tamen propter consuetudinem peccandi obscurabatur

religiöse Beziehung in dem Glauben an den Einen Gott zur wahren Sittlichkeit erheben wollen. Darin besteht der Vorzug des positiven Gesetzes, daß es in der wahren Gotteserkenntniß den Weg zur Gerechtigkeit weist und die Gerechtigkeit als in der heiligen Ordnung Gottes begründete und nach ihr zu gestaltende erkennen läßt, und indem diese Ordnung ihre alleinige und absolute Berechtigung faktisch geltend macht und als die allein wahre Wirklichkeit, als die Wahrheit des Seins und Lebens, sich darstellt, wird einerseits jede Abweichung von ihr in der Sünde sowohl nach der ganzen Größe ihrer Verwerflichkeit, als auch in ihrer Verschuldung gegen Gottes unendliche Majestät offenbar, und anderseits in der Verwirklichung dieser Ordnung durch den Gehorsam gegen das Gesetz das Heil des Lebens in der Theilnahme an dem unendlichen Reichthume der Gnaden Gottes erkannt. Israel war darum durch das ihm zu Theil gewordene Gesetz einer hohen Auszeichnung gewürdigt worden; daran erinnert Moses sein Volk nachdrücklich mit den Worten: „Ihr wisset, daß ich die Gebote und Rechte euch lehrte, wie der Herr, mein Gott, mir befohlen: also thuet sie im Lande, das ihr besitzen werdet, und haltet sie, und erfüllet sie im Werke. Denn das ist eure Weisheit und eure Einsicht vor den Völkern, damit sie, wenn sie alle diese Gebote hören werden, sagen mögen: Siehe, weise und verständig ist dieses große Volk. Auch ist kein anderes Volk so groß, das seine Götter so nahe hätte, wie unser Gott nahe ist bei allen unseren Bitten. Denn wo ist ein so herrliches Volk, das solche Ceremonien und so gerechte Gebote hätte, wie dieses ganze Gesetz, das ich euch heute vor die Augen lege?

---

in particularibus agendis. Circa alia vero praecepta moralia, quae sunt quasi conclusiones deductae ex communibus principiis legis naturae, multorum ratio oberrabat, ita ut quaedam, quae sunt secundum se mala, ratio multorum licita judicaret. Unde oportuit contra utrumque defectum homini subveniri per authoritatem legis divinae. Sicut etiam inter credenda nobis proponuntur non solum ea, ad quae ratio attingere non potest, ut Deum esse trinum, sed etiam ea, ad quae ratio recta pertingere potest, ut Deum esse unum, ad excludendum rationis humanae errorem, qui accidebat in multis.

Darum wache sorgfältig über dich und deine Seele; vergiß die Dinge nicht, die deine Augen gesehen, und laß sie deinem Herzen nicht entfallen alle Tage deines Lebens. Und du sollst sie kund thun deinen Söhnen und Enkeln" 2c. V Mos. 4, 5—9.

Das religiöse Leben wurde durch das Gesetz zu einem außerordentlichen Grade von Innigkeit und Kräftigkeit erhoben. Wir sehen dieß an vielen Beispielen aus der Geschichte des Volkes; es wird besonders durch die spätern Schriften, welche des Geistes der Frömmigkeit, des Glaubens und der Hingebung an Gott, voll sind, bestätigt. Der Bund, den Gott mit dem Volke geschlossen, enthielt aber in dem Gesetze zugleich die Verheißung, und diese letztere war es, welche, indem die göttliche Liebe in nie aufhörenden Segnungen von den Höhen sich hernieder ergossen und ihre volle Entfaltung für die auf Gott Vertrauenden in der Zukunft schauen ließ, zur treuen Bewahrung des Bundes, zur Freude in Gott und zum Gehorsame seines Gesetzes mächtig anregte.

In diesem Gehorsame strebte der Fromme nach der Gerechtigkeit vor Gott; er hatte innerlich in seiner Seele das Gesetz aufgenommen und ließ sich dessen Erfüllung mit der Liebe des Herzens angelegen sein [22]). Aber das Höchste, was hier erreicht werden konnte, war eine unvollkommene Gesetzesgerechtigkeit als ein Thun des im Gesetze Gebotenen. Es ist zwar der heilige Wille Gottes erkannt, und der Wille des Menschen gestaltet nach demselben das Leben, wodurch dieses den Charakter erhält, welchen auch das Gesetz an sich trägt; aber in der Seele selbst ist die Sünde herrschend; der menschliche Wille besitzt die Heiligkeit nicht, welche dem Willen des Gesetzes eignet. Die innere Ungerechtigkeit wird fortbestehen und einen schwächenden und hemmenden Einfluß auch auf das Thun und Erfüllen der Gesetzesforderungen ausüben. Mit Rücksicht auf die Uebermacht der Sünde wurde das Gesetz gegeben, welches darum überall

22) „Das Gebot, das ich dir heute gebiete, ist nicht über dir, oder fern von dir; sondern das Wort ist dir sehr nahe, in deinem Munde und in deinem Herzen, daß du es thuest." V Mos. 30, 11. 14; vgl. 10.

den menschlichen Willen als im Widerspruch mit dem göttlichen Willen befindlich voraussetzt und durch seine Zuchtmittel einen fortgesetzten Kampf gegen denselben führt. So ist auch die vom Gesetze gewollte Heiligkeit vorzugsweise Negation der Sünde, welche es aber innerlich nie aufzuheben und zu zerstören vermochte; indem es den Begehrungen der Sünde entgegentrat, wurde diese im Gegentheile noch zur Geltendmachung ihres Gesetzes angeregt. Das Leben unter dem Gesetze war auf diese Weise geeignet, dem Menschen seinen Abstand von der Gerechtigkeit des göttlichen Willens recht zur Erkenntniß zu bringen, ihm zum Bewußtsein zu bringen und fühlbar zu machen, wie mächtig das Verderbniß sei, welches er in seinem Innern trage, wie unvermögend er sei zur Erfüllung des Gesetzes, wie die Schuld vor Gott immer größer werde und ein furchtbares Gericht bevorstehe. Die angeordneten Sünd- und Schuldopfer mußten ganz besonders dazu beitragen, daß diese Erkenntniß sich ausbildete und die Sehnsucht nach einer Erlösung erwachte.

Im Vertrauen auf Gott, welcher mit dem Gesetze die Verheißung gegeben, ging das Volk dem Erretter entgegen, welcher den Fluch des Gesetzes löste und die Freiheit der Kinder Gottes brachte. Konnte das Gesetz nur die Furcht vor dem Gerichte wirken, so ließ der Glaube an die Wahrhaftigkeit und Treue des erbarmungsreichen Gottes die Hoffnung des kommenden Heils nicht aus den Herzen schwinden, wodurch der fromme Verehrer Gottes freudig den Weg der Gebote wandelte.

Wenn auf dem Wege des Gesetzes die Gerechtigkeit nicht gefunden werden konnte, vielmehr die Ungerechtigkeit des Menschen offenbar gemacht und dieser so dem neuen Heilswege entgegengeführt wurde, so ist diese Vorbereitung durch die Anordnungen besonders des Ceremonialgesetzes in der wirksamsten Weise unterstützt worden. Die Nähe des heiligen Gottes und die Unwürdigkeit des Menschen wurde darin äußerlich anschaulich zum Bewußtsein gebracht; aber indem der Mensch dadurch Gott nicht näher kam, zeigten sich diese Gebote als eine Last, welche den Druck der Sünde um so fühlbarer machte.

Der Apostel Paulus bezeichnet das Leben unter dem Gesetze

als ein erfolgloses Ringen nach der Gerechtigkeit Röm. 9, 31, wo er sagt: Israel habe, indem es dem Gesetze der Gerechtigkeit nachstrebte, das Gesetz der Gerechtigkeit nicht erlangt. Das Gesetz war nicht gegeben, um lebendig zu machen, Gal. 3, 21. Nicht als ob das Gesetz zu seinem Inhalte nicht die Gerechtigkeit hätte; es ist vielmehr heilig, gerecht und gut, Röm. 7, 12, es ist geistig, 7, 14. Aber der Mensch kommt in seinem Leben nicht zur Einheit mit dem Gesetze, Röm. 2, 21 ff., 3, 10 ff.; denn er ist fleischlich, dem Gesetze der Sünde verkauft, Röm. 7, 14 ff.; die belebende Wirkung des Gesetzes wurde durch das Fleisch geschwächt, Röm. 8, 3. Wer aber das Gesetz nicht erfüllt, steht unter dem Fluche desselben, Gal. 3, 10. Die Wirkung, die das Gesetz hatte, bestand darin, daß der Mensch seiner Sündhaftigkeit bewußt wurde, Röm. 7, 7 ff., 3, 20; 5, 20; Gal. 3, 19. 22; I Cor. 15, 56. Seine Bestimmung war deßwegen, auf Christus vorzubereiten, Gal. 3, 24, ein Zuchtmeister zu sein, welcher dem Volke gegeben war, um es in heilsamer Zucht durch Bekämpfung des Eigenwillens zu üben und durch seine Belehrungen für Ergreifung des Heils empfänglich zu machen.

C. Die Erfüllung des Gesetzes durch Christus.

In dem Gesetze selbst war die Verheißung der Erlösung, der Aufhebung des offenbar gewordenen Zwiespaltes in der Versöhnung, gegeben. Die Offenbarung des göttlichen Willens der Heiligkeit war hervorgegangen aus Liebe, um in demselben das Volk zur Heiligkeit und zum Leben zu führen. War dieses immer auf das Bestimmteste hervorgehoben worden, so war darin auch ausgesprochen, daß die göttliche Liebe das Volk zur Heiligkeit und zum Leben führen wolle und werde und zwar in der Erfüllung des Gesetzes. Die That der göttlichen Liebe in der Gesetzgebung schloß die Verheißung der göttlichen That der Erlösung in sich. Die drohenden Blitze vom Sinai sollten die unverletzliche Majestät Gottes und ihr gegenüber die Sündhaftigkeit des Menschen zur Erkenntniß bringen; aber in ihrem Lichte erblickte das Volk zugleich den Helfer, welcher den Zorn

Gottes abwenden würde, indem er in der Erfüllung des Gesetzes ihm den Weg des Heiles eröffnete.

Der Apostel sagt in Bezug auf den unter dem Gesetze eingetretenen Zustand, daß das Gebot, welches gegeben worden sei zum Leben, sich als eine Vorschrift zum Tode erwiesen habe [23]). Die in der Sinnlichkeit herrschende Sünde hatte das höhere Leben des Geistes niedergehalten und den geistigen Tod über die Menschheit gebracht. Das Leben in der Herrschaft des Gesetzes konnte nur durch Ueberwindung des Todes in dem Tode der Sünde, in der Ertödtung der dem Geiste widerstreitenden Sinnlichkeit, herbeigeführt werden. Wurde mit der Zerstörung der Sündenmacht die Befolgung des göttlichen Gesetzes und dadurch Genugthuung gegenüber dem die ganze Gesetzeserfüllung fordernden heiligen Willen in vollkommenem Gehorsame und Abwendung des Fluches in der Darbringung des vollkommenen Opfers ermöglicht, so kam mit dieser Erfüllung das Gesetz selbst nach seiner bisherigen Gestalt zu seinem Ende. In dem in der Menschheit zur Herrschaft gekommenen heiligen Willen stellt sich jetzt das neue und vollkommene Gesetz des Lebens dar; als heiliger, in der nun vollkommen möglich gewordenen Selbstmittheilung zum Zwecke der Herbeiführung einer Lebensgemeinschaft sich vollziehender ist er der Wille der heiligen Liebe. Darin ist aber zugleich ausgesprochen, daß mit der Erfüllung des göttlichen Gesetzes die vollkommene Offenbarung Gottes für die Menschheit eintritt.

Diese Offenbarung ist ihr in Christus zu Theil geworden. Denn „das Gesetz wurde durch Moses gegeben; Gnade und Wahrheit aber ist durch Jesum Christum geworden," Joh. 1, 17. Er hat das Werk der Wiederherstellung der Menschheit und ihrer Versöhnung mit Gott ausgeführt; in ihm ist Gott zu den Menschen gekommen, um sie zu Kindern Gottes zu heiligen und in seinem Reiche zum Antheile der ewigen Güter zu führen. So hat er auch das Gesetz erfüllt, in Erfüllung des Gesetzes den Zweck desselben herbeigeführt und die Erfüllung des göttlichen Willens im Gehorsame des vollkommenen Gesetzes möglich ge-

23) Röm. 7, 10.

macht. „Ich bin nicht gekommen, spricht er, um das Gesetz oder die Propheten aufzuheben; ich bin nicht gekommen, sie aufzuheben, sondern zu erfüllen", Matth. 5, 17. Er war unterthan dem Gesetze, damit er die, welche unter dem Gesetze waren, erlösete, Gal. 4, 4. 5. Bei dem Unvermögen des Gesetzes, das Leben zu wirken, weil es geschwächt wurde durch das Fleisch, sandte Gott seinen Sohn in der Aehnlichkeit des Fleisches der Sünde in die Welt, um die Sünde zu vernichten und in dem Fleische zu verdammen, damit die Forderungen des Gesetzes vollständig erfüllt würden im Wandel nach dem Geiste, Röm. 8, 3. 4. Er war gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode des Kreuzes, Phil. 2, 8, in welchem er den Fluch des Gesetzes löste, Gal. 3, 13, und als das Sühnopfer die Vergebung der Sünden für das Menschengeschlecht erwarb, II Cor. 5, 21; Röm. 3, 23 ff. Vgl. Hebr. 1, 3; 9, 25 ff. So wie also durch den Ungehorsam des Einen über Alle der Tod gekommen ist, so wurden durch den Gehorsam des Einen die Vielen zu Gerechten gemacht, Röm. 5, 19. Im Glauben an Christus wird von nun an Jedem die Gerechtigkeit zu Theil, nicht in der Beobachtung des Gesetzes, welches sein Ende erreicht hat, Röm. 10, 4. In der durch die Gnade bewirkten Lebensgemeinschaft mit Christus stirbt der Mensch der Sünde und ersteht er zum Leben für Gott, so daß er unter der Gnade der Gerechtigkeit dienet zum Leben, Röm, 6, 3 ff.; 4, 23—25; 5, 21. Auf Christus wies das alte Gesetz als ein Schattenbild hin, Col. 2, 17; Hebr. 10, 1, daß er bringen würde, was es selbst zu bewirken nicht vermochte, nämlich die sittliche Vollendung, welche durch das levitische Priesterthum nicht gekommen ist, Hebr. 7, 11. Indem das Priesterthum zu Ende gegangen, muß auch das Gesetz geändert werden, 7, 12. Vor dem Glanze des Neuen muß das Alte verschwinden; Moses verhüllte darum sein Antlitz, damit die Israeliten auf das Ende des vergänglichen Glanzes nicht schauen möchten, II Cor. 3, 11. 13.

In das neue Leben, welches Christus gebracht, tritt der Mensch ein durch den Glauben; dieser führt ihn zur Erkenntniß Gottes und zur Ergreifung der Gnade, welche ihm die Vergebung der Sünde und die Heiligung bringt. Im heiligen Geiste

besitzt er nun das Princip des neuen Lebens, welches ihn in der Gemeinschaft mit Christus erhält und der Vollendung entgegenführt; dieß geschieht aber dadurch, daß das Leben sich nach dem heiligen Leben Christi ausgestaltet und in dem durch den hl. Geist vermittelten Zusammenhange das Leben des Erlösers nachbildlich darstellt [24]). War aber dieses das vollkommene Leben in der vollkommenen Verwirklichung des göttlichen Willens der hl. Liebe, so ist das Gesetz für den geheiligten Menschen die in der Durchdringung mit dem göttlichen Willen geschehende Verwirklichung des Lebens heiliger Liebe. Christus hat die Erkenntniß Gottes als des Gottes der Liebe gebracht; in der Sendung seines Sohnes hat Gott den größten Beweis seiner unendlichen Liebe gegeben und in der Versöhnung der Welt mit sich durch Christus [25]) die Menschen zu seiner Liebe zurückgeführt. Darum ist die Liebe das Gesetz des neuen Lebens. Indem Gott in Christus die Menschheit aufgenommen und ihr gottebenbildliches Wesen zur Gottähnlichkeit geheiligt hat, hat er sich offenbar gemacht als den Heiligen, der sich selbst seinen Geschöpfen mittheilt und in dieser Hingabe und Gemeinschaft ihnen das Reich der Seligkeit eröffnet. Mit der vollkommenen Offenbarung Gottes kam auch das vollkommene Gesetz, dessen Einführung in die Menschheit die Befreiung der Seele von der Macht der Sünde und Neubelebung ihrer gottebenbildlichen Natur zu ihrer Bedingung hatte. Dadurch aber, daß der heilige Geist als das Princip des neuen Lebens gegeben ist, wird das göttliche Gesetz durch denselben in der menschlichen Seele innerlich verwirklicht und vollzogen, in so fern es in der Liebe des Herzens aufgenommen alle Kräfte der Seele durchdringt.

Das vorchristliche Gesetz trat als ein νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι auf, wie der Apostel sagt, Eph. 2, 15. Der Geist war durch die Macht der Sinnlichkeit niedergedrückt und für das Leben in der Freiheit des göttlichen Geistes erstorben; das Gesetz des Geistes konnte noch nicht zu der ihm gebührenden Herrschaft

---

24) Röm. 8, 29; Gal. 4, 19; vgl. 2, 20.
25) II Cor. 5, 19; Col. 1, 20.

gelangen. Der heilige Wille Gottes konnte sich darum nur in der Weise geltend machen, daß er sich im Gesetze mit einer Menge von Geboten und Verboten der vielgestaltigen Selbstsucht hemmend und züchtigend entgegensetzte. Es war deßwegen ein Gesetz des Buchstabens im Gegensatz zum Geiste, der im neuen Bunde an seine Stelle getreten ist, II Cor. 3, 6 ff. Röm. 7, 6. Mit der Befreiung des Geistes erst konnte das Gesetz der Freiheit zur Aufnahme kommen. Wenn deßhalb das Gebot der Liebe im alten Gesetze nicht als der Inbegriff aller Gebote erscheint, so will damit nicht gesagt sein, daß der Wille Gottes dort als einen anderen sich geoffenbart habe, als im neuen Bunde, sondern daß er seine Gebote in einer anderen Weise ausgesprochen habe; er wendet sich an die durch so viele Wohlthaten und Gnadenerweisungen erweckte Liebe, um zur Haltung der Gebote zu bewegen, welche im Einzelnen die Handlungsweise bestimmten. Er gebietet, den Nächsten sowohl, als den Fremdling wie sich selbst zu lieben 2c.; aber es waren Gebote neben anderen, so lange sie nicht zu der höhern Einheit erhoben waren, was erst dadurch geschah, daß Gott als die hl. Liebe offenbar wurde. So lange aber der Geist für diese Befreiung noch nicht reif geworden, war die ihm gebotene Liebe noch etwas, wie gleich den andern Geboten von Außen an ihn Ergehendes, so auch für ihn nicht vollkommen Verständliches, daher wir auch sehen, wie dieses Gebot nicht in seinem Umfange und in seiner ganzen Bedeutung begriffen und erfaßt wurde [26]).

Die Erhebung des Menschen zur Freiheit schloß die Be-

---

26) Vgl. v. Hirscher a. a. O. I, S. 438: „Das Gesetz steht schon im alten Testament. Allein nur der Buchstabe ist der gleiche, der Geist darin ist durch Christus ein völlig anderer geworden. Gott, der zu liebende, ist in Christus ein anderer; der Beweggrund der Liebe ist ein anderer; das Ziel und der Lohn der Liebe ist ein anderer. So auch bei dem Nächsten: der Nächste selbst ist ein anderer geworden und nicht der Stammesgenosse und Freund; das Motiv, ihn zu lieben ist ein anderes: es ist der Vater und Sohn im hl. Geiste; und auch der Erweis der Liebe ist ein anderer: die Liebe Jesu Christi gibt den Maßstab; und nicht die leiblichen, sondern die geistigen Werke der Barmherzigkeit nehmen die erste Stelle ein."

freiung von allem dem in sich, was nur als Mittel zum Zwecke der Erziehung für Christus gegeben war. Die äußere Zucht mußte wegfallen, sobald der Weg der Gnade in der Heiligung dargeboten wurde, sowie durch die von Christus vollbrachte Versöhnung der alte Opferdienst aufgehoben ward. Der christliche Geist vollzog diese Befreiung geschichtlich in einem Kampfe, welcher sein Ende mit dem Untergange des Judenthums erreichte. Während aber der sittliche Inhalt des alten Gesetzes in seiner ewigen Giltigkeit fortbesteht, ist es der heilige Geist, welcher dasselbe im Gesetze der Freiheit dem Menschen zum inneren Eigenthum macht und zum wahren Verständnisse bringt[27]). In dem Gesetze der Liebe ist darum wie der Inhalt des ganzen Gesetzes, so dessen substantielle Einheit zu erkennen, welche durch Christus zur Offenbarung gekommen ist. In dem Gebote der Liebe wird das ganze Gesetz entweder erfüllt oder übertreten, wie dieß nach unserer Darstellung auch in den Worten des Jakobus, von denen wir ausgegangen sind, sich ausgesprochen findet.

In dem so zu seiner Vollkommenheit erhobenen Gesetze wird das in der Erkenntniß und Liebe Christi geheiligte Leben zur sittlichen Vollkommenheit fortschreitend sich heranbilden. Wie aber durch die Theilnahme an der Erlösung die menschliche Natur ihre Wiederherstellung und rechte Ordnung erhalten und durch die Gnade das zwischen der Sinnlichkeit und dem Geiste bestehende Mißverhältniß in der Weise gehoben worden ist, daß der niedere Theil dem höheren diene und die höheren Zwecke des Geistes herbeiführen helfe, so ist das Gesetz das den Menschen in dieser Richtung der Lebensthätigkeit als Richtschnur Bestimmende und Führende. Daraus ergibt sich dann die Stellung, welche das

---

27) Clemens v. Al. Strom. I c. 26: Ὁ νόμος πνευματικὸς καὶ ἐπὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἄγων· ὁ γὰρ πνεύματι ἁγίῳ γενόμενος, πνευματικός· οὗτος δὲ ὁ τῷ ὄντι νομοθέτης· ὃς οὐ μόνον ἐπαγγέλλεται τὰ ἀγαθά τε καὶ καλὰ, ἀλλὰ καὶ ἐπίσταται. Τούτου καὶ ὁ νόμος, τοῦ τὴν ἐπιστήμην ἔχοντος, τὸ σωτήριον πρόσταγμα· μᾶλλον δὲ ἐπιστήμης πρόσταγμα ὁ νόμος· δύναμις γὰρ καὶ σοφία, ὁ Λόγος τοῦ θεοῦ. νόμων τε αὖ ἐξηγητὴς οὗτος αὐτὸς, δι' οὗ ὁ νόμος ἐδόθη. ὁ πρῶτος ἐξηγητὴς τῶν θείων προσταγμάτων· ὁ τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐξηγούμενος, υἱὸς μονογενής.

vollkommene Gesetz der sinnlichen Natur gegenüber einnimmt, wonach deren Berechtigung und Bedeutung in ihrer Beziehung zur Heiligung des Geistes erkannt wird; es will die Sinnlichkeit als solche nicht vernichten, aber in der durch die Sünde eingetretenen Beschaffenheit aufheben und durch Erhebung in den Dienst des Geistes in gewissem Sinne vergeistigen. Das Gesetz nimmt deßwegen auch nicht mehr, wie in der vorchristlichen Periode der Fall war, zu sinnlichen Motiven seine Zuflucht, um seine Erfüllung zu erwirken; in der heiligen Liebe des göttlichen Willens ist die Triebkraft gegeben, welche den Gehorsam des Christen hervorruft, und die Liebe Gottes wird die niederen Güter allein in ihrer Beziehung zur Herbeiführung der Zwecke des göttlichen Liebewillens als berechtigt anerkennen und benützen.

Das neue Gesetz, das Gesetz der Gnade, welches mit der Befreiung vom äußern Zwange den menschlichen Geist zu der Freiheit und in der Freiheit der hl. Liebe des göttlichen Willens führt, eröffnet in dem christlichen Tugendleben den Weg zur Vollkommenheit und gibt sich als das vollkommene Gesetz auch dadurch zu erkennen, daß es durch die hl. Liebe das Gebiet der Thätigkeit immer mehr erweitert und den Menschen zu höhern Stufen des Lebens in der Gemeinschaft mit Gott sich erheben läßt. Der hl. Thomas erkennt darum die Vollkommenheit des christlichen Gesetzes im Gegensatze zum Gesetze des alten Bundes auch darin, daß es noch Räthe zum Vollkommenen hinzufügt. Er sagt[28]: Sua doctrina adimplevit praecepta legis tripliciter. Primo quidem, verum intellectum legis exprimendo, sicut patet in homicidio et adulterio, in quorum prohibitione Scribae et Pharisaei non intelligebant nisi exteriorem actum prohibitum, unde Dominus legem adimplevit, ostendendo etiam interiores actus peccatorum cadere sub prohibitione. Secundo adimplevit Dominus praecepta legis, ordinando quomodo tutius observaretur, quod lex vetus statuerat, sicut lex vetus statuerat, ut homo non perjuraret: et hoc tutius observatur, si omnino a juramento abstineat, nisi in

28) S. II, 1, qu. 107, art. 2. c.

causa necessitatis. Tertio, adimplevit Dominus praecepta legis, superaddendo quaedam perfectionis consilia, ut patet Matth. 19, ubi dicenti se observasse praecepta veteris legis, dicit: Unum tibi deest. Si vis perfectus esse, vade et vende omnia, quae habes etc.

Wenn Christus auf diese Weise das Gesetz erfüllt, zur Erfüllung gebracht und in dem erfüllten und zum vollkommenen Gesetze erhobenen den Weg des Lebens der Menschheit geoffenbart und den Wandel auf demselben durch die Mittheilung der Gnade möglich gemacht hat, so ist das Leben, zu welchem das Gesetz leitet, dadurch das vollkommene und wahre, daß es das ewige und unsterbliche Leben ist, welches in der christlichen Offenbarung als das Ziel der irdischen Wanderschaft kund gemacht und aufgeschlossen worden ist [29]): es ist das Leben in der ewigen Vereinigung mit Gott in seinem Reiche, und obwohl sein voller Besitz erst in der Zukunft von dem Menschen zu erreichen ist, so beginnt es doch schon diesseits in dem Leben der Liebe. „Wer in der Liebe bleibt, der bleibet in Gott und Gott in ihm", I Joh. 4, 16; vgl. Joh. 5, 24; 6, 40; 17, 3. Denn in der Liebe hat sich der Mensch von dem Dienste der Welt und der Sünde freigemacht und erhoben zur Gemeinschaft Gottes, um in der wahren Gottesverehrung und im Gehorsame der Liebe Frucht zu bringen zur Heiligkeit: *ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν· τὸ δὲ τέλος, ζωὴν αἰώνιον*, Röm. 6, 22.

---

29) Ueber die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele in der mosaischen Offenbarung siehe Haneberg a. a. O. S. 92 ff. Vgl. v. Hirscher a. a. O. I, S. 335. 355.

Druckfehler.

Seite 38, Anm. 50, 4. Zeile: *εἴρηται*, statt: *εἴρητεῖ*.
„ 38, „ 50, 8 „ *μοιχεύειν*, statt: *μοιχεύειν*.
„ 49, 3. Zeile: auf der, statt: auf dem.
„ 51, Anm. 65, 10. Zeile: **statu**, statt: **state**.

Druckfehler